مراد شكري سويدان

دفع الشبه الحبشية

عن شيخ الإسلام ابن تيمية



الدار العثمانية

للنشر

دفع الشبه الحبشية

عن شيخ الإسلام ابن تيمية

الطبعة الثانية
١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

الدار العثمانية
للنشر

المملكة الأردنية الهاشمية - عمان - هاتف وفاكس: ٦٥٠٦٥٠٦٨

دفع الشبه الحبشية

عن شيخ الإسلام ابن تيمية

تأليف

مراد شكري سويدان

الدار العثمانية
للنشر

مقدمة الطبعة الجديدة

فهٰذه أعوام عَشْرة مضت علىٰ الطبعة الأولىٰ من هٰذا التأليف. . . الذي قَصْدت فيه دَفْع شُبهات عَن إمام من أئمة العلم والإيمان، وقد تلقّاه الفضلاء بالقبول، ورأىٰ فيه أهل العلم سَداداً وسِداداً وألحَّ منهم جماعة عليّ بإعادة النظر فيه، وتكرار نَشره بعد ذٰلك، بطَبعةٍ أخرىٰ فأجبتُ لهٰذا الطَّلب المندوب بل الواجب، مؤمّلاً ثوابَ اللّه الجزيل، وفضله وأجره الجليل.

وقد زدتُ بعض الزيادة فيه، بقصد الفائدة وميزتُ ما زدتُه (**بأقول**) تنبيهاً علىٰ كونه مُضافاً جديداً، فليعلم.

وأُخبرُكَ أَيُّها المُنتفعُ بالنظرِ في هٰذا التأليفِ، أنني بصَدَدِ تأليف آخرُ فيما يخصُّ شيخَ الإسلامِ وفوائده ومنافع كتبه الجليلة فلقد رأيتُ وبدا لي أن أَضَعَ مفتاحاً لكتب شيخ الإسلام يلخصُ أهمَ المباحث والقواعد تلخيصاً ميسراً ومرتباً، علىٰ مثال ترتيب اختياراته الفقهية ولكن هٰذا المُؤَلَّف فيما عداها من المواضيع، وَضعتُهُ لنفسي أولاً مستفيداً وبحيث يكون عوناً للطالب أن يدركَ مقصود البحث بعبارةٍ وجيزة وأسطر يسيرة، ثم أُحيل إلىٰ أشهر مواضعها في كتب شيخ الإسلام.

فهو أشبه بِفِهْرَسٍ إنَّما فيه غَناءٌ وعَرْضٌ للمبحث وترتيبٍ وتلخيصٍ له

مُقرَّبٍ وكافٍ في تصوُّره من مطالعه وقدَّرتُ هٰذا التصنيف في مجلّد يحوي القواعد والكراريس التي كتبها شيخ الإسلام في الألوهيّة والربوبيّة والنبوّاتِ والأسماء والصفات وخَلْق، وهلم جراً.

واللّه المستعان علىٰ هٰذا التأليف الّذي دعوته بالمفتاح وأسأل اللّه أن يطابق اسمه رسمهُ وأن يكون عوناً علىٰ حفظ تآليف هذا الإمام وتقريبها لمن شاء من طلبة العلم ميسَّراً مشروحاً بألفاظٍ قريبةٍ، ولغةٍ سهلةٍ.

واللّه الموفق.

***

مقدمة الطبعة الأولى

إنَّ الحَمدَ للَّه، نَحمدُهُ وَنَستَعينُهُ ونَستَغفرُهُ، ونَعوذُ باللَّهِ مِن شرورِ أَنفُسِنا، ومِن سَيِّئاتِ أَعمالنا، مَن يَهدِهِ اللَّهُ فلا مُضِلَّ لهُ، ومَن يُضلِل فلا هاديَ لهُ.

وأَشهَدُ أَنْ لا إلهَ إلاّ اللَّه وَحدَهُ لا شريكَ لَهُ.

وَأَشهدُ أنَّ محمَّداً عَبدُهُ وَرَسولُهُ.

﴿يا أيُّها الَّذينَ آمنوا اتَّقوا اللَّه حَقَّ تُقاتهِ ولا تَموتُنَّ إلاّ وَأَنتُم مُسلمون﴾.

﴿يا أيُّها النَّاسُ اتَّقوا رَبَّكُم الَّذي خَلَقَكُم مِن نَفس واحدَةٍ وخَلَقَ مِنها زَوجَها وبَثَّ منهُما رجالاً كثيراً ونِساءً واتَّقوا اللّه الَّذي تَساءَلونَ بهِ والأرحام إنَّ اللّه كانَ عَلَيكُم رَقيباً﴾.

﴿يا أيُّها الَّذينَ آمَنوا اتَّقوا اللّه وقولوا قولاً سَديداً يُصلحْ لَكُم أعمالَكُم ويَغفِر لكُم ذُنوبَكُم وَمَن يُطعِ اللّه ورَسولَهُ فَقَد فازَ فَوزاً عَظيماً﴾.

أمَّا بعد:

قالَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿يا أيّها الذينَ آمنوا اتَّقوا اللهَ وكونوا مع الصادقين﴾.

وقالَ أيضاً: ﴿ما يلفظُ مِنْ قولٍ إلاّ لديه رَقيبٌ عتيد﴾.

وقالَ أيضاً: ﴿واجتنبوا قول الزور﴾.

وقال عزَّ وجلَّ: ﴿وقد خابَ من افترى﴾.

وقالَ اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿إنَّ الذينَ اتخذوا العجلَ سينالُهم غَضَبٌ من ربِّهم وذلّة في الحيٰوةِ الدنيا وكذلك نجزي المفترين﴾.

قالَ أبو قِلابة: هو جزاءٌ لكلِّ مُفْتَرٍ إلى يومِ القيامةِ أن يُذِلَّهُ اللهُ[1].

وقال سفيانُ بن عُيَينة: «كلُّ صاحبِ بدعةٍ ذليلٌ»[2].

وقال ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبرِ الكبائرِ؟!» قُلنا: بلى يا رسولَ اللهِ! قالَ: «الإشراكُ باللهِ وعقوق الوالدين» وكانَ متكئاً فَجَلَسَ فقالَ: «ألا وقولُ الزورِ» فما زالَ يُكَرِّرُها حتّى قلنا: لَيْته سَكت. وهو في «الصحيحين» عن أبي بكرة.

والآياتُ والأحاديثُ في هذا البابِ كثيرةٌ شهيرةٌ.

وَلَقَدْ عِشْنا إلى أيام الزّورِ المضاعفِ، وَقدْ كانَ كافياً لنا ومشغلاً عمّا سواهُ أنْ نَرى الزورَ واحداً غيرَ مُضاعَفٍ.

فعن أسماء رضي اللهُ عنها: أنَّ امرأةً قالت: يا رسول الله! إنَّ لي ضَرَّةً، فهل عليَّ جُناحٌ إنْ تَشَبعتُ غير الذي يعطيني؟ فقال النبيُّ ﷺ: «المُتشبعُ بما لم يُعطَ كلابسِ ثَوبيْ زورٍ». أخرجاه في «الصحيحين».

قال الإمامُ النووي في «الرياض» في تفسير الحديث: «وهو الذي

---

(١) رواه الإمام عبدُ الرزّاق الصَّنْعاني في «تفسيره» (٢ / ٢٣٦).

(٢) رواه الإمام ابنُ أَبي حاتم في «تفسيره» (٣ / ق ٦٥ / ب).

يزوِّرُ على الناسِ بأنْ يتزيَّىٰ بزيِّ أهل الزهدِ والعلمِ أو الثروة ليغترَّ به النّاسُ».

وكم من آيةٍ في الفرقانِ حذَّرتْ من البُهتانِ والزورِ، وكم من حديثٍ شَنّعَ وخوَّفَ مَصير الزورِ وأهلِهِ.

وما كُنتُ أرى أبا العلاءِ الأديبَ الفذَّ إلاّ مُتخيّلاً لما لا يوجدُ عندما قال في ديوانه «سَقط الزِّند»:

إذا وصف الطائيَّ بالبخلِ مادِرٌ — وَعَيَّـرَ قُسَّـاً بـالفهـاهـةِ بـاقـلُ

وقال السُّهى للشمسِ أنْت خفيّة — وقال الدجىٰ يا صُبْحُ لونُكَ حائلُ

وطاولت الأرضُ السماءَ سفاهةً — وفاخَرَتِ الشُّهْبَ الحصى والجنادلُ

وتعجبتُ قبلَه من أبي الطيبِ حكيم الشعرِ العربي وظَنَنْتُهُ مُبالغاً عندما قال:

أفي كلِّ يومٍ تَحْتَ ضِبْني شُويعرٌ — ضعيـفٌ يقـاويني قَصْيـرٌ يطـاولُ

لساني بنُطقي صامت عنه عادِلٌ — وقلبي بصمتي ضاحكٌ منه هازلُ

وأَتْعَـبُ مـن نـاداكَ مَـن لا تجيبه — وأغيظ من عاداكَ من لا تشاكلُ

ومـا التيـهُ طِبّـي فيهـمُ غيـرَ أنني — بغيـضٌ إلـيَّ الجـاهـلُ المتعـاقـلُ

... فما أبغضَ الجاهلَ المتعاقلَ الذي يُظهرُ العَقْلَ ويتعالمُ، وما يدري أنَّهُ لابسٌ للزورِ المضاعَفِ! وما أغيظَ وأظلمَ فقاعةَ الماءِ التي قامتْ تلاطمُ البحرَ وتسخرُ منه!

ولكنْ قدَّرَ اللهُ وما شاءَ فعلَ، قدَّرَ اللهُ أنّ ندركَ أيامَ العباءات، وما أدراكَ ما أيامُ العباءات؟! وما أدراكَ ما أيّامُ العمائمِ البيضاءِ على الضمائرِ

السوداءِ، والألسنةِ النتنةِ التي طافت في هذا العالمِ فلم تَرَ ملعقاً إلاّ اللحومِ الطاهرة والعروقَ النابضةَ بالدفاعِ عن الإسلامِ والعقيدةِ والسنّةِ. . .

. . . جاءت أيامُ العباءاتِ والعمائم والتمطّقِ بالألسنةِ وأسماء الكتبِ: ألّفَ فلانٌ كذا، وردَّ فلانٌ بكذا، وقالَ فلانٌ كذا، والقومُ بينَ هذىً وأذى، محفوظهم بضعةُ أحاديث، ولا بدَّ أنْ يكونَ فيها حديثٌ طويل ينفعُ في الحكاياتِ، وبعض الأراجيز، وصفحتان أو بضع صفحات في مذهبٍ من المذاهبِ، والمكتبة ضخمة، والنحوُ منتحٍ، واللغةُ لغوٌ، والأدبُ عَجَبٌ، والأصولُ معدومةُ الحصولِ، والفقهُ مبعثرٌ، والتفسيرُ مُكَسَّرٌ، والحديثُ غَثيثٌ، ومجموعةٌ من الأطفالِ تحدقُ بالإمامِ الهُمامِ(!) يرددونَ أقوالَه ومصنّفاتِه التي قاربت المئة، بعناوينَ يقصِّرُ عنها ابن حجرٍ، ومضامين يستَحي منها الحجرُ! فمن سَطْوٍ على مقامةٍ من مقاماتِ الحريري، أو خطبةٍ للإمام النووي، أو أُرجوزةٍ لفلانٍ ـ وقبلها قُلْتُ: والعنوانُ طنّانٌ ـ فبربّكم أعِلْمٌ هذا ومؤلفاتٌ! أم أنّها الغاراتُ في الحاراتِ؟! ـ كما يقال ـ، أم أنّهُ اختلطَ التأليفُ بالتَّلفيف؟!

قال أبو الطيّب:

تَضاحكَ منّا دهرنا لعتابنا ... وعلَّمَنا التَّمْويهَ لو نتعلمُ

شَريفٌ زُغاوَيٌّ وازنٍ مُذَكَّرٌ ... وأعمشُ كحّالٌ وأعمى مُنَجِّمُ

ولو سألتَ أحدَهم سؤالاً في «الألفيّةِ» لأنْزَلتَ بهِ بَليّةً، ولو باحثتَه في «منهاجِ الأُصولِ» لما درى ما يقول، ولو قلت له: أعْرِبْ؛ لأغرب، ولو سألته في الميراثِ أدخل الأرباعَ في الأثلاثِ! وليتَ المصيبةَ إلى هنا وقفت فكفت، بل التخليطُ والتخبيطُ؛ فالمقطوعُ مظنونٌ، والدليلُ ذَليل، والاحتجاج لجاج، والصحيحُ اعوجاجٌ، وطمروا البلاءَ بلاءً بالبهتانِ،

وتقويل المرءِ ما لم يقل، والتلبيسُ على البُلْهِ من الأطفالِ ومن في عقولِهم، وتلاعبوا بالمصطلحاتِ وخالفوا البدهيات، فَوصْفَهُم أنّهم لصوص النصوص، ومَنْهَجَهُم الصياحُ قبلَ فهمِ الاصطلاحِ!! فإنّا للهِ وإنا إليه راجعونَ.

ولكن لا بدَّ في طريقِ الشهرةِ من أُسلوبٍ قديم معروفٍ وهو: أنْ تأتيَ إلى رجلٍ مشهورٍ، وعَلَم طارَ ذِكرُه وانتشر، فتقومَ بالرَّدِّ عليه، ولا بدَّ أن يَكونَ العنوانُ لافتاً للأنظارِ حتّى يعتقدوا أنّكَ من النّظارِ!! كما حصلَ مع الشاعرِ بشار؛ قال بشارُ بن بُردٍ: «هجوتُ جريراً فأعرضَ عنّي واستصغرني، ولو أجابني لكنتُ أشعرَ الناسِ»[1].

فالأسلوبُ قديم ومطروق، نعوذُ باللهِ من الفسوق، وعقولُ الأطفالِ محل الخيالاتِ دائماً، فترى أحدَهم يركبُ قصبةً ويراها فرساً سَبُوقاً، ويحملُ خشبةً يلوِّحُ بها على أنّها سيفٌ صَقيلٌ، وقد يجمعُ صبيانَ الحيِّ وينتصبُ عليهم معلماً!! وهكذا. . .

ومــن جهلــتْ نفسُــهُ قــدرَهُ رأى غيــرُه منــه مــا لا يــرى

ويا قوم! أليسَ مِنْكُم رجلٌ رَشيد، فهل من جَلَقَ فَمُهُ، وحرَّكَ يَديه، وهزَّ رأسَه، ومطَّ صوتَه، صار علماً وميزاناً تمرُّ من تحتِ إبْطيهِ علماءُ الأمةِ وأعلامُها، فيخفضُ منهم من يشاءُ ويرفعُ!!!

فما بعد هذه الصواقع من صواقع، ولا حولَ ولا قوّةَ إلاّ باللهِ.

أقول هذه السطورَ ذَبّاً عن عَلَم من أعلامِ الدين، ودفاعاً عن إمامٍ من أئمةِ المُسلمينَ، أُبيّنُ حقيقةَ أقوالٍ نَسَبها إليه ناسبٌ، فلما اطّلعْتُ عليها

---

(١) «الأغاني» (٣/ ١٤٤).

رأيتُ فيها من الكذبِ الواضحِ الفاضحِ ما يستحيي من افترائه المشركونَ أو بعضهم!

ولمّا رأيْتُ بعضَ المساكين قد اغترَّ بهذه الأقوالِ لانعدامِ منهجِ أهلِ العلمِ في هذا الزمانِ ـ إذ منهجهم في التثبتِ معروفٌ، والحُكمُ على الشيءِ بعد تصوّرِهِ موصوف؛ لأنَّ هذا هو التقوى والأمانة، وغيرَه البهتانُ والخيانة ـ رأيْتُ من الواجبِ كشفَ زيفِ المفتري، إذ ليسَ هذا الكتابُ انتصاراً لقول على قولٍ، وإلاّ لاستعملتُ غيرَ هذا الخطابِ، بل لم أُؤَلِّفْ هذا الكتاب، وإنّما هذا الكتابُ بيان كذبٍ، وكشفُ جهلٍ، وزورٍ تقشعرُّ منه قلوبُ المؤمنينَ العارفينَ بحقيقته.

وحتّى ينقطعَ التلبيسُ من أصلِهِ فَلا بدَّ من هذهِ السُّطورِ وهذا الكتابِ؛ فإنَّ ردَّ البُهتانِ واجبٌ على المسلم العالِم به على الأصحّ في القولين في مذهب أحمد وغيره والقول الآخر أنَّه مَنْدوبٌ.

وأدَّخِرُ هذه الحروفَ يومَ يقومُ الناسُ لربِّ العالمينَ، وأرجو بها دُعاءَ المؤمنينَ المُخلصين.

أقول: هذا الافتتاح الذي افتتحتُ به هذا التأليف هو وصف عامةِ من رأيْناه من المنسوبين للعلم، من الطائفة المردود عليهم وغيرهم والله القادر أنْ يحوّل هذا الحال بأحسن منه.

***

الشبهة الأولى
فيما ينسب لشيخ الإسلام أنه يقول بقدم العالم بالنوع، أو أنه موجب بالذات
وتحقيق القول في تسلسل الآثار، أو حوادث لا أول لها

فصل

اِعلم أنَّ الأقوالَ التي تُنقلُ في كتبِ المتكلمينَ والمسلمينَ في حقيقةِ **العالَمِ** ثلاثة أقوال لا رابعَ لها، ولا يُمكنُ عقلاً أنْ يَكونَ لها رابع:

الأوّلُ: أنَّ هذا الكونَ مخلوقٌ محدثٌ للهِ بَعْدَ أنْ لم يَكن؛ كمَّا نَصَّت على ذلك الآياتُ والأحاديثُ وتواترتْ وأجمعت عليه الأمّةُ وتناقلت، وهذا ما يقرره شيخُ الإسلام، ويزيّفُ ما سواه، وستأتي النصوصُ عنه بذلك بما لا زيادةَ عليه.

الثاني: قول الكفرة والدهريّينَ والملاحدةِ أنَّ هذا العالمَ قديمٌ بذاتِه ليسَ له خالقٌ خَلَقَه.

وهذا القول ظاهرٌ في الكفرِ والبطلانِ؛ لأنّه يتضمّنُ نفيَ ربوبيْةِ اللهِ ووحدانيتِه، ومن هذا قولُ القاضي عياض وغيرِه من أهلِ العلمِ حيثُ قال في «الشفا» (ص ٦٠٤): «والفَصْلُ البيّنُ في هذا أنَّ كلَّ مقالةٍ صَرحت بنفي الربوبيّة أو الوحدانيّة أو عبادةِ أحدٍ من غيرِ الله، أو مع اللهِ فهي كفرٌ»، ثمَّ ذكر الأمثلةَ وقال: «أو أنَّ معه في الأزلِ شيئاً قديماً غيره، أو أنَّ ثَمَّ صانِعاً للعالمِ سواه...» إلى آخر كلامِهِ.

وقال شيخُ الإسلامِ في «درء التعارض» (١ / ١٢٩):

«وإنْ قال المُلْحدُ: بل هذا العالمُ المشهود قديمٌ، واجبٌ بنفسِهِ، غنيٌّ عن الصانعِ، فقد أثبتَ واجباً بنفسِهِ قديماً أزليّاً هو جسمٌ حاملٌ للأعراضِ متحيز في الجهاتِ تقومُ به الأكوان، وتحلّه الحوادثُ والحركاتُ، وله أبعاضٌ وأجزاء، فكانَ ما فرَّ من إثباتِ جسمٍ قديمٍ قد لزمَ مثلُه، وما هو أبعد منه، ولم يستفد بذلك الإنكارِ إلاّ جحدَ الخالقِ، وتكذيبَ رسله، ومخالفةَ صريح المعقول، والضلالَ المُبين الذي هو نِهايةُ ضلالِ الضالينَ وكفرِ الكافرينَ» أ. هـ.

وهذا القول ظاهر الفساد والكفر.

الثالث: أنَّ العالمَ قديم، ولكنّه مخلوقٌ للّهِ، وهو لازمٌ لذاتِ اللهِ لزومَ العلّةِ للمعلولِ، وموجَب بذاتِ اللهِ، غيرَ منفك عنها، وهٰذا القولُ قولُ ابنُ سينا وجماعةٍ من متأخري الفلاسفةِ، وقد نَسَبَ بعضُ الفجرةِ الكَذَبةِ هذا القولَ لشيخِ الإسلامِ ابن تيميّةَ، وهٰذا كذبٌ صُراحٌ؛ لأنَّ شيخَ الإسلامِ ينقضُ هذا القولَ في عشراتِ المواضعِ من كتبه، ويبيّنُ فساده من وجوه متعددة.

وقبل سردِ النقولِ المقصودة ننبّه أنَّ شيخَ الإسلامِ رحمه اللهِ نبّهَ أنَّ المُسلمينَ الأولينَ كانوا يعلمونَ أنَّ من قال: العالمُ قديمٌ؛ فَقَد أنكر الصانعَ، حتى جاء ابن سينا ومن وافقه فقالوا: العالم قديم ولكنه مخلوقٌ للهِ، وهو موجب بذاتِ اللهِ، أي واجبٌ لغيرِهِ؛ بمعنى أنَّه لازمٌ لذاتِ اللهِ.

قال شيخُ الإسلامِ في «الصفديّة» (٢ / ١٥٩):

«ولهذا كانَ قدماءُ النُّظَّارِ عندهم: كلُّ من قال: العالمُ قديمٌ؛ فقد أنكرَ الصانع، إذ كانوا لا يعقلونَ أن يقال: هو قديم وهو مفعولٌ، ولكنَّ

مُتأخريهم لما رأوْا من قال من الفلاسفةِ: إنّه معلول غير واجب، ذكروا هذا القول وبحثوا مع صاحبه». أ. هـ

إذن فهؤلاء الفلاسفةُ أقرّوا بمبدعِ العالمِ، وقالوا: العالمُ واجبٌ بغيره، وكما قدَّمتُ إليكَ فإنَّ هذا القولَ هَتكَهُ شيخُ الإسلامِ هَتْكاً في كتبِهِ المشهورةِ كلِّها.

قال في «درء التعارض» (٨ / ١٣٧ ـ ١٣٨):

«وقال الغزاليُّ في «تهافت الفلاسفة» الناسُ فرقتانِ:

فرقةُ أهلِ الحقِّ: وقد رأوْا أنَّ العالمَ حادثٌ، وعلموا ضرورةً أنَّ الحادثَ لا يوجدُ بنفسِهِ فافتقرَ إلى صانعٍ، فَعُقِل مذهبهم في القولِ بالصانعِ.

وفرقة أخرى هم الدهريّة: وقد رأوا العالمَ قديماً ثَمَّ كما هو عليه، ولم يُثبِتوا صانعاً، ومعتقدهم مفهوم، وإنْ كانَ الدليلُ يدلُّ على بطلانِهِ، فأما الفلاسفةُ فقد رأوْا العالمَ قديماً، ثم أثبتوا بعد ذلك له صانعاً».

وقال ابنُ رُشْدٍ رَدّاً عليه: «بل مذهبُ الفلاسفةِ مفهومٌ في الشاهدِ أكثر من المذهبين جميعاً» ثمَّ قال بعد كلامٍ: «العالمُ حادثٌ عن فاعلٍ قديم، ومن كانَ فعلُ القديم عنده قديماً قال: العالمُ حادثٌ عن فاعلٍ لم يزل قديماً».

هذا ما نقله شيخ الإسلامِ، ثمَّ علَّق عليه في «درء التعارض» (٨ / ١٨٠)، وأبطله وأفسدَ حججهم فيه من ستةِ وجوه، وأتبعها بقوله:

«فليتدبر من هداه اللَّه هذا التناقضَ العظيمَ الذي أفضى إليه هذا الطريقُ الفاسدُ **الذي سَلَكَه ابن سينا وأتباعه في إثباتِ واجبِ الوجودِ**، فنُظّارهم يعترفونَ بأنّه لم يُقِمْ دليلاً على إثباتِ وجودِ واجبٍ، ولا على

ممكنٍ بالمعنى الذي قدّره، ومعلومٌ أنَّ هذا في غايةِ الفساد؛ فإنَّ انقسامَ الموجودِ إلى واجبٍ هو قديم أزليٌّ، وإلى ممكنٍ هو محدثٌ بعدَ أنْ لم يُوجد، معلومٌ بالضرورةِ لجميع العقلاءِ وعوامهم». أ. هـ

وقال شيخُ الإسلامِ في «منْهاجِ السنّة النبويّة» (١ / ٤٠):

«والرَّبُّ تعالى قادِرٌ مختارٌ، يفعلُ بمشيئته، لا مُكرِهَ له، وليسَ هو موجباً بذاتِه بمعنى أنَّه علّةٌ أزليّةٌ مستلزمٌ لفعل، ولا بمعنى أنّه يوجبُ بذاتٍ لا مَشيئةَ لها ولا قدرةَ، بل هو موجبٌ بمشيئتِه وقدرتِه وما شاء وجودَه، وهٰذا هو القادرُ المختار». أ. هـ.

وقال في «المنهاج» (١ / ٤٧) أَيضاً:

«لكنَّ وجودَ الموجَبِ بالذاتِ في الأزلِ محالٌ؛ لأنّه يستلزمُ أن يكونَ موجِبُهُ ومقتضاهُ أزليّاً، وهٰذا ممتنعٌ لوجوهٍ».

ثمَّ عدّدها ـ فانظرها هناك ـ.

وقال في «المنهاج» (١ / ١٠٥) أَيضاً:

«وهذا برهان مستقلٌّ على أنَّ **كلَّ ما سوى اللهِ محدثٌ، كائن بعدَ أن لم يَكنْ، وأنَّه سبحانَه خالقُ كلِّ شيءٍ بعدَ أن لم يكن شيئاً، فسبحانَ من انفردَ بالبقاءِ والقدمِ، وألزمَ ما سواه الحدوثَ عن العدم**».

وهٰذا كلامٌ عربيٌّ مُبين، كما ترى.

وقال في «المنهاج» (١ / ١٢٣) أيضاً:

«والفلاسفةُ جعلوا هٰذا حجةً في قدمِ العالمِ، فقالوا: الحدوثُ بِلا سبب حادث ممتنعٌ، فيلزمُ أنْ يَكونَ قديماً صادراً عن موجِبٍ بالذاتِ، وكانوا أضلَّ من المعتزلةِ من وجوه متعددة».

وذكرها . .

وقال أيضاً في «المنهاج» (١ / ٢٢٥):

«وبهذا يمكنُ أن يكونَ العالمُ وكلُّ ما فيه مخلوقاً حادثاً بعدَ أن لم يكنْ ؛ لأنّه يكونُ بسبب الحدوثِ، وهو ما قامَ بذاتِه من كلماتِه وأفعالِه وغير ذلك، فيعلل سببُ حدوثِ الحوادثِ، **ومع هٰذا يمتنعُ أن يقالِ بقدمِ شيءٍ من العالمِ**؛ لأنّه لو كانَ قديماً لكانَ مبدعُه موجباً بذاتِه يلزمُ موجَبه ومقتضاه، فإذا كانَ الخالقُ فاعلاً بفعل يقومُ بنفسِه بمشيئته واختيارِه امتنعَ أن يكونَ موجِباً بذاتِه لشيءٍ من الأشياءِ، **فامتنعَ قدمُ شيءٍ من العالمِ**» أ. هـ.

وقال في «الصفديّة» (١ / ٢١):

«**وهذا مما يتبيّنُ به بطلانُ قولِهم في قدمِ العالمِ، وبيانُ أنَّ كلَّ ما سوى اللهِ حادث بعد أن لم يكن**».

وقال في «الصفديّة» (١ / ٧١) أيضاً:

«ونحنُ نبيّنُ بطلانَ استدلالهم على قدمِ العالمِ على هذا التقديرِ الآخرِ».

ثم ساقَ الحججَ الباهرةَ، فانظرها هناك.

وقال في «الصفدية» (١ / ٧٩):

«وهذا برهان شريفٌ على **حدوثِ ما سوى اللهِ تعالى مطلقاً**، وهو يُبنى على المقدماتِ الصحيحةِ التي تسلِّمها الفلاسفةُ وغيرهم».

ثم كرّرَ بعد سطور قائلاً: «وعلى كلِّ تقدير؛ فإنّه **يجبُ حدوثُ كلِّ ما سوى اللهِ تعالى**».

وقال في «الصفديّة» (١ / ٧٩):

«وإنْ شئتَ قلتَ: إنْ كانَ حدوثُ الحوادثِ بلا سَبَبٍ حادث، فقد ثَبَتَ حدوثُ العالمِ، وبطلَ القولُ بوجوبِ قدمِه، وإنْ كانَ ممتنعاً، بطلَ القولُ بقدمِه؛ لامتناعِ حدوثِ الحوادثِ عن الموجِبِ الأزلي، فبطلَ قولُ الفلاسفةِ لوجوبِ قدمِه على التقديرين، وبطلت حجتُهم على قدمِه».

ثم قال في الصفحة نفسها: «**وهذه الطريق فيها تقرير حدوث كلِّ شيءٍ من العالمِ**».

وقال في «الصفدية» (١ / ١٣١):

«واعلم أنّه ليسَ لهم حجّةٌ صحيحةٌ على قدم العالمِ أصلاً، بل غاية ما يقرِّرونَه أنَّه لا بدَّ من دوامِ الفاعلِ، فبتقدير أنْ يَكونَ فعلُه دائماً بذاتِه شيئاً بعد شيءٍ، يبطلُ قولَهم، وبتقديرِ أنْ يكونَ كلُّ مفعولٍ محدثاً وهو مسبوقٌ بمفعولٍ محدثٍ، يَبطلُ قولُهم».

وقال في «الصفديّة» (١ / ١٤٦ ـ ١٤٧):

«وهذا المقامُ هو من الأصولِ العظامِ التي اضطربت فيها رؤوسُ النظرِ والفلسفةِ والكلامِ، ومن سَلَكَ الطرقَ النبويّةَ السامية علمَ أنَّ العقلَ الصريحَ مطابقٌ للنقلِ الصحيحِ، وقال بموجبِ العقل في هذا وفي هذا، وأثبتَ ما أَثْبَتَته الرُّسل من خلقِ السماواتِ والأرضِ في ستةِ أيام، **وأنَّ اللهَ خالقُ كلِّ شيءٍ وربّه ومليكه، ولم يجعل سوى اللهِ قديماً مَعَهُ، بل كلُّ ما سواه محدثٌ، كانَ بعدَ أن لم يكنْ**».

وقال في «الصفديّة» (١ / ١٤):

ولكن الذي نَطَقَتْ به الكتبُ والرسلُ: أنَّ اللهَ خالقُ كلِّ شيءٍ، فما

سوى اللهِ من الأفلاكِ والملائكةِ وغيرِ ذلك مخلوقٌ محدثٌ كائنٌ بعدَ أن لم يكن، مسبوقٌ بعدمِ نفسِه، وليسَ مع اللهِ شيءٌ قديمٌ بقدمِه في العالمِ، لا أفلاك ولا ملائكة سواء سميت عقولاً أو نفوساً أو لم تسمَّ».

وقال في «الصفديّة» (١ / ٨٥) بعد كلامٍ متين طويل:

«وهذه الوجوه من تدبَّرها وفهمها علم فسادَ مذهبَ القدمِ بالضرورةِ، وأنَّ صانعَ العالم يمتنع أن يكونَ علّةً تامةً أزليّةً موجِباً بذاته، بل يجبُ أن يكونَ فاعلاً للأشياءِ شيئاً بعدَ شيءٍ، وهذا لا يكونُ إلاّ إذا فعلَ بمشيئتهِ وقدرته وهو المطلوب».

وقال في «الصفديّة» (٢ / ٨٣):

«والمقصودُ هنا التنبيه على أنَّ هؤلاء القائلينَ بأنَّ العالَمَ معلولٌ لعلّةٍ قديمةٍ مبدِعةٍ، وأنَّ معجزاتِ الأنبياءِ قوى نفسانيّة هم شرٌّ من أكثرِ المشركينَ وعبادِ الأصنامِ».

وقال رحمه اللهُ في «نَقْده» لـ«مراتبِ الإجماع» لابن حزم:

«وهذا الموضعُ أخطأ فيه طائفتانِ . . .» وذكرَ الأولى، ثم قال: «وطائفة أخرى أبعدُ عن الشرعِ والعقلِ من هؤلاء، يتأولونَ خلقَ السماواتِ والأرض بمعنى التولُّدِ والتعليلِ والأيجابِ بالذاتِ،، ويقولونَ: إنَّ الفلكَ قديمٌ أزليٌّ معلول للرَّبِّ، وأنَّه يوجبُ بذاتِه لم يزل ولا يزال، وقولهم بالإيجابِ هو معنى القولِ بالتولدِ، فإنَّما حصلَ بغير اختيارٍ منه، فقد تولّدَ عنه، لا سيّما إن كانَ حيّاً، وهؤلاءِ يقولونَ بقدمِ عينِ الفلكِ، وأنّه لم يزل ولا يزالُ، فهؤلاء إذا قيلَ: إنَّ المسلمينَ أجمعوا على نقيضِ قولِهم أو على كفرِ من قال بقولِهم، كانَ قولاً متوجهاً».

وقال أيضاً في الكتاب نفسهِ (ص ٢٢٤):

«وأنَّ كلَّ ما سوى اللهِ مخلوقٌ كائنٌ بعدَ أن لم يكن، وليسَ معه شيءٌ قديمٌ بقدمِه، بل ذلك ممتنعٌ عقلاً، باطلٌ شرعاً؛ فإنَّ اللهَ أخبرَ أنّه خالقُ كلِّ شيءٍ، والقولُ بأنَّ الخالقَ علّةٌ تامّةٌ مستلزمةٌ لمعلولها باطلٌ عقلاً وشرعاً».

وقال في «الصفديّة» (٢ / ١٦٣):

«وليسَ من مخلوفاتِه قديمٌ ولا مقارِنٌ لَهُ عزَّ وجلَّ».

... وقد تركتُ مواضعَ كثيرةً من كتبِه رحمه الله لو تتبعتها لجاوزتُ زيادةً على مئةِ موضعٍ بكثير، بل لاحتملَ الأمرُ مُجلّداً ضخماً في إفسادِ قولِ الفلاسفةِ وبعضِ المتكلمين: إنَّ الكونَ مخلوقٌ وقديم معاً، ولازمٌ لذاتِ الله لزوماً أزليّاً!!

والأعْجبُ أن تجدَ في كُتُبِ بعضِ المنسوبينَ إلى التأليفِ (!) أنَّ شيخَ الإسلامِ يقولُ: إنَّ العالمَ قديمٌ موجَبٌ بذاتِ الله مستلزمٌ لها!! وكما رأيتَ فهذا محضُ افتراءٍ.

وهؤلاء جوابهم من طريقين:

الأول: كتبُ ابن تيميّة ظاهرةٌ باهرةٌ بتكذيبِ ما ذكروه، وتَرْميجِ ما نقلوه.

الثاني: قوله ﷺ في «سنن أبي داود»: «لا تقبل شهادةُ خائنٍ، ولا خائنة، ولا ذي غِمْرٍ على أخيه المسلم»[1].

---

(١) رواه أبو داود (٣٦٠٠) و (٣٦٠١) وابن ماجه (٢٣٦٦) وأحمد (٢ / ٢٠٤ و٢٢٥ ـ ٢٢٦) والبيهقيّ (١٠ / ٢٠٠) بسند قوّاه الحافظُ ابنُ حجر في «التلخيص الحبير» (٤ / ١٩٨).

والمقصودُ هنا ذو الغِمْرِ ـ بكسرِ الغين[1] ـ، وهو الحقد، والحقدُ المذهبيُّ أعمى تُردُّ به هذه الشهاداتُ الكذوبةُ العاطلةُ عن البيّنةِ، بل أن البيّنةَ ظاهرةٌ أمامها بفضحها، بل لو قال قائلٌ: هذه النقولُ المتكاثرةُ دليلٌ على فجورِ هؤلاءِ المخاصمينَ وبهتانِهم وعظيمِ جهلِهم وحماقتِهم، لما أبعدَ، لظهورِ هذا القولِ من شيخِ الإسلامِ، وبيانِه، وتكراره في كتبه، فلا مكانَ لدعوى الخفاءِ والالتباسِ.

وكما قدَّمتُ لكَ؛ فإنّ مَن تأمّلَ كتبَ شيخِ الإسلام تأمّلاً يسيراً، وكانَ على معرفة يسيرةٍ بمصطلحاتِ أهلِ الكلامِ، أيقنَ أنَّ شيخَ الإسلامِ هتكَ القولَ بأنَّ العالمَ قديمٌ موجَبٌ بذاتِ اللهِ، أو أنَّ هناكَ شيئاً قديماً مع اللهِ لازماً لذاتِه أو مقارناً لها.

وقد نقلتُ لكَ قَبْلُ ـ في تثبيتِ ذلك وتوكيده ـ نقولاً سافرةً كالشمسِ في ضحوةِ النهارِ، تُبيِّنُ أنَّ ابن تيميّةَ يفضحُ هذا القولَ ويبرهنُ على خلقِ العالمِ وحدوثِ كلِّ ما سوى اللهِ عزَّ وجلَّ من وجوه وطرقٍ متعددة.

فإذاً؛ ظهرَ لكَ أمران:

الأول: أنَّ القولَ بقدمِ العالمِ عندَ قدماءِ مُتكلّمة المسلمينَ كانَ يَعْني إنكارَ الصانعِ، وأنَّ العالمَ قديمٌ بذاتِه ولا خالق له، وهذا هو الكفر المتفق عليه بين الأئمة.

والثاني: أنَّ القولَ بإثباتِ الخالقِ مع قدمِ العالمِ، وأنَّ العالمَ لازمٌ لذاتِ اللهِ لزومَ العلّةِ للمعلولِ قولٌ حادثٌ من الفلاسفةِ، وبَحَثَهُ معهم المتكلمونَ، وهذا القولُ هَدَمَهُ شيخُ الإسلامِ ونقضه، كما فصّلتُ لك.

---

(١) قال ابنُ الأثير في «النهاية» (٣/ ٣٨٤): «الحِقد والضِّغْن».

فالافتراءُ على شيخ الإسلامِ كما ترى مضاعفٌ، فهو لا يقول بقدمِ العالمِ، وإنكارِ الصانعِ بداهةً، ولا يقولُ بقدمِ العالمِ وإيجابهِ بالذاتِ، كما رأيتَ البيانَ الظاهر.

وَاعْجبْ أشدَّ العجبِ حتّى تعلمَ حقيقةَ هذه الحفنة من الخلقِ، أنَّ الفخرَ الرازيَّ ـ وهو عَلَمُ عُلماءِ الكلامِ كما يصفونه ـ قررَ في «شرحِ إشاراتِ ابْنِ سينا» أنّه لا كفرَ لمن يقول بقدمِ العالمِ على طريقةِ الفلاسفةِ مع إثباتِ الخالقِ، وأنَّ العالمَ مخلوقٌ وقديمٌ لازمٌ لذاتِ الله، بل لم يَجْعَلْها من مسائلِ التوحيدِ ما دامَ الكلُّ متفقاً على أنَّ اللهَ هو خالقُ كلِّ شيءٍ، فهل تضلِّلونه؟! أم تكفرونَه؟!

قال الفخرُ في «شرح الإشاراتِ» (١ / ٤٢ ـ ٤٣):

«فأمّا القائلونَ بأنَّ واجبَ الوجودِ واحدٌ، فقد اختلفوا على قولين:

فمنهم من قال: إنّه تعالى لم يكن في الأزلِ فاعلاً، ثم صارَ فيما لا يزالُ فاعلاً وهم المِلِّيُّونَ بأسرِهم.

ومنهم من قال: إنّه كانَ في الأزلِ فاعلاً، وهم الفلاسفةُ».

ثم قال بعدَ سطور: «فثبتَ أنّه لا تعلّقَ لمسألةِ القِدَمِ والحُدوثِ بالتوحيد».

وانظر «درء التعارضِ» (٩ / ٢٦٧) وتعليق شيخ الإسلامِ هناك.

فهذا الفخرُ الرازي يقرر أنّه لا علاقةَ لقدمِ العالم وحدوثِه ـ بعدَ إثباتِ أنَّ اللهَ خالقُه ـ بالتوحيدِ، فماذا تقولونَ يا نُظّارَ زمانِنا؟! مع العلم أنَّ شيخَ الإسلامِ يعترضُ على قولِ الفخرِ من أكثر من وجهٍ، ويرجّحُ الصحيح، ولكنني نقلتُ لكَ هذا القولَ لتعلمَ أنَّ القومَ ـ سابقَهم ولاحقَهم ـ لا يدرونَ

رأسَ هذا البحثِ من ذنبِه، ولا عمودَه من أكارعه!! والله الهادي.

وبهذا بانَ لكَ ـ يا طالب الحقِّ ـ بالبرهانِ المدوّي أنَّ شيخَ الإسلامِ مُفْتَرَى عليه، مُقوَّلٌ ما لم يقل في مسألةِ قدمِ العالمِ، بل لا أعلمُ أحداً قررَ نقضَ هذا القولِ مثلَه؛ رحمه اللهُ رحمةً واسعةً.

أقولُ: لا ريْب أنَّ شيخ الإسْلام رحمه اللّه أبْطلَ قول الفلاسفة واستقصى حججهم في ذلك بما يَصِلُ إلى ألْفِ صَفْحةٍ في كتبه المطْبوعة ومن أشْهر ذلك ما كتبه في «منْهاج السنّة النبويّة» في استطراد له استقصى فيه حجج الفلاسفة في قدم العالم وأنَّه موجبٌ بذات اللّه على طريقة ابن سينا ومن تبعهُ وأجاب عنها وعن غيرها في معظم المجلد الأول في ثلاثمئة صفحة منه وفي غالب «الصفديّة» فَضْلاً عن المواضِع المتطرفة في «درء التعارض» وغَيْره من القواعد والفوائد المنثورة كـ «نقد مراتب الاجماع» وغيره فاعلم.

والعَجَبُ أننا نحتاج بعد هذا كله إلى البيان والتوضيح وتحصيل الحاصل وتفسير البدهيات ليعرف القارىء مع من نبحث وعلى من نَرُدُّ فيرحم حالنا الآن ويرحم حال المردود عليهم غداً بين يدي ربّهم.

والمقصود أنَّ دعوى كون العالم قديماً ومخلوقاً لازماً للّه التي اشتهر بها ابن سينا ومن تابعه من الفلاسفةِ وغيرهم دعوى معروفة ذكرها الكثيرون من أهل العلم، وردُّ شيخ الإسلام على هذه الدعوى وهذا المذهب مشهورٌ جدّاً في معظم كتبه المطوّلة كـ «المنهاج» و«درء التعارض» بل لا يوجد له حرف واحدٌ بموافقة ابن سينا وغيره على مَذْهبهم بل الموجود ردّه وإبْطاله بما لا يوجَدُ لعالم من علماء المسلمين مثله وهذا أمرٌ واضح لا شبهة في تقريره ولا ثبوته فاعلم.

فصل
مسألة الحوادث التي لا أول لها

ننتقلُ بعدَ ذلكَ إلى بحثِ مسألةِ الحوادثِ التّي لا أوّلَ لها، أو ما يسمى تسلسل الآثارِ، وموقف أهل العلمِ والنظرِ منها ـ بعدَ تعريفها ـ؛ لأنّه من المعلومِ المقررِ أنَّ المصطلحاتِ يُرجعُ في تفسيرها إلى أهلِها، ومن البُطلانِ والهذيانِ أن يتحكّمَ المبتدؤونَ في عباراتِ أهلِ العلمِ ومصطلحاتهم ويفسّروها كما شاؤوا، فإنَّ ذلكَ بدايةُ فوضى وسقوط حرمةِ العلمِ وأهلِه.

فأقولُ: الحوادثُ التي لا أوّلَ لها عندَ من يقولُ بها: هي تفسيرٌ **لكونِ اللّهِ فاعِلاً خالقاً في الأزلِ**، ومعناها: أن يكونَ كلُّ حادثٍ قَبله حادثٌ إلى ما لا نهاية، فكلُّ حادثٍ مسبوقٌ بحادث، وكلُّ حادثٍ مسبوق بعدمِ نفسِه، ومجموع هذه الحوادثِ التي لا نهايةَ لها، مسبوقٌ باللهِ عزَّ وجلَّ الخالقِ لها. والحوادث الماضية كلّها الآن معدومة والموجود هو الحوادث الموجودة الآن.

وسيأتي التصريحُ القاطعُ عن شيخِ الإسلامِ أنَّ كلَّ حادثٍ مسبوقٌ بالعدم، ومجموعُ الحوادثِ أو نوعُها مسبوقٌ باللهِ عزَّ وجلَّ.

فإنْ قلتَ: من أينَ جاءَ الدوامُ بلا نهايةٍ لهذه الحوادثِ؟! فبديهةٌ أنّه جاءَ من تعلُّقها وصدورِها عن المشيئةِ الإلهيّة الأزليّة صدوراً مُباشراً، ولا يُتَوَهَّمُ هنا أنَّه لا نهايةَ لها، بمعنى أنها لم يخلقها اللهُ، فهذا لم يقل به أحدٌ،

ولا يتبادر إلاّ لمن هو صبي أجنبيٌّ عن مصطلحاتِ علمِ الكلامِ.

قال الدوّاني في «شرح العَضُديّة» (ص ١٠١): «مرادهم من قدمِ النوعِ: أن لا يزالَ فردٌ من أفرادِ ذلكَ النوعِ موجوداً بحيث لا ينقطعُ بالكليّةِ، ومن البيّنِ أنَّ حدوثَ كلِّ فردٍ لا ينافي ذلكَ» انتهى.

وأقرّه المعلّقُ عليه محمد عبده بقولِه: «وذلك لأنَّهم يعنونَ بقدمِ النوعِ: أنَّ النوعَ لم يزل متحققاً في فردٍ من أفرادِه، ولم ينقطعْ تحققه في فردٍ ما في جزءٍ من أجزاءِ الزمانِ، **وحدوثُ كلِّ فردٍ لا ينافي ذلك، فإنّه ما من فردٍ تفرضه إلاّ وهو حادث مسبوقٌ بعدمٍ**، وإنْ كانَ لا يقفُ إلى نهاية.

وهذا التعريف المُفصَّل لها.

والخلافُ الذي جرى بينَ العلماءِ خلافُ خطأ وصوابٍ، وليسَ خلافَ تضليلٍ أو تفسيقٍ ـ فَضْلاً عن أَن يكونَ خلافَ تكفيرٍ! ـ وهذا متفقٌ عليه بينَ المحققينَ، ومن حادَ عن هذا فهو ملزَمٌ بالحجّةِ، مدحورٌ بالدليلِ، كيفَ والمسألة ليست من مسائلِ التوحيدِ أصلاً ـ كما سبقَ عن الفَخْر ـ لأنَّ الطرفين كليهما متفقانِ أنَّ اللهَ خالقُ كلِّ شيءٍ، فالمثبتونَ يقولونَ: خلقها مباشرةً عن مشيئتِه الأزليّة، والنفاة يقولونَ: بل بَعْدَ ذلكَ بدهورٍ.

فاعرفْ ذلك وتيقن.

***

حجج نفاة تسلسل الآثار أو الحوادث التي لا أول لها

احتجَّ النافون لها بطريقين: **طريق العقلِ**، **وطريق النقل**، أمّا الطريقُ العقليّة وحججها، فقد استوفاها الفخر الرازي في كتابِه «المباحِث المشرقيّة»، وعددها سبعُ حججٍ، ثم نقضها في الموضعِ نفسه كلَّها، وبيَّنَ ضعفَ الاحتجاجِ بها:

قال في (١ / ٦٦٥ ـ ٦٧٠) منه:

الأولى: الحوادثُ الماضية تتطرقُ إليها الزيادةُ والنقصانُ، وما كانَ كذلكَ فله بداية.

الثانية: لو كانت الحوادثُ الماضية غيرَ متناهية، لتوقفَ حدوثُ الحادثِ اليومي على انقضاءِ ما لا نهاية له، وما يتوقفُ على انقضاءِ ما لا نهايةَ له، استحالَ وجودُه، وكانَ يلزمُه أن لا يوجدَ الحادثُ اليومي، فلما وُجد علمنا أنَّ الحوادثَ الماضيةَ متناهية.

الثالثة: أنَّ كلَّ واحدٍ من الحوادثِ له أوّلٌ، وجبَ أن يكونَ للكلِّ أول.

الرابعة: أنَّ الحوادثَ الماضيةَ قد انتهت إلينا، فلو كانت الحوادثُ الماضيةُ بلا نهاية لكانَ ما لا نهايةَ له متناهياً، وذلكَ محال.

الخامسة: أنَّ الأزلَ: إمّا أن يكونَ قد وُجدَ فيه حادثٌ، أو لم يوجد، الأوّلُ محال؛ لإنَّ ذلك الحادث يكونُ مسبوقاً بالعدمِ، والأزلُ لا يكونُ مسبوقاً بالعدمِ، وإنْ لم يوجد شيءٌ من الحوادثِ في الأزلِ، فقد أشرنا إلى

حالةٍ ما كانَ شيءٌ من الحوادثِ هناكَ موجوداً، فإذاً كلُّ الحوادث مسبوقٌ بالعدمِ.

السادسة: أنَّ الأمورَ الماضيةَ قد دخلت في الوجودِ، وما دخلَ في الوجودِ فقد حصره الوجودُ كانَ متناهياً، فالحوادثُ الماضية يجبُ أن تكونَ متناهيةً.

السابعة: أنَّ كلَّ واحدٍ من الحوادثِ مسبوقٌ بعدم لا أوّلَ له، فإذا فَرَضنا جسماً قديماً، وفرضنا حوادثَ لا أوّلَ لها، لزمَ أنْ لا يكونَ ذلك الجسمُ متقدماً، ثم قال: فيصير حكمُ السابقِ والمسبوق في السبقِ والتقدمِ حُكماً واحداً. . .

هذه الحججُ السبْعةُ الّتي ذكرها الفخرُ الرازي، **ثمَّ نقل الردَّ عليها قائلاً**:

الأوّلُ: المحكومُ عليه بالزيادةِ والنقصانِ: إمّا كلّ الحوادثِ، وإمّا كلّ واحدٍ منها، الأوّلُ محال؛ لأنَّ الكلَّ من حيث هو كلٌّ غيرُ موجودٍ لا في الخارجِ ولا في الذهنِ، على ما بيناه في باب اللّانهاية، وما لا يكون موجوداً امتنعَ أن يكونَ موصوفاً بالأوصافِ الثبوتيّة في الزيادةِ والنقصانِ وغيرها.

الثاني: وأما أن يعني بهذا التوقفِ أنّه لا يوجدُ هذا الحادثُ إلّا وقد وُجدَ قبلَه ما لا نهايةَ له، ثم ادّعى أنَّ التوقفَ بهذا المعنى محال، فهذا هو نفسُ المطلوبِ؛ فإنَّ النزاعَ ما وقعَ إلّا فيه.

الثالث: أنَّه لا يلزمُ من ثبوتِ الأوّلِ لكلِّ واحدٍ ثبوتُ الأوّل للكلِّ؛ لأنَّ من الجائزِ أن يكونَ حكمُ الكلِّ مخالفاً لحكمِ الآحادِ، لأنَّ كلَّ واحدٍ من آحادِ العشرةِ ليسَ بعشرة، والكلُّ عشرة.

الرابع: أنَّ انتهاءَ الحوادثِ إلينا يقتضي ثبوتَ النهاية لها من الجانبِ الذي يلينا، وثبوتُ النهاية من أحدِ الجانبين لا ينافي أنْ لا نهايةَ لها من الجانبِ الآخرِ. . .

وضربَ مثلاً بحركاتِ أَهلِ الجنّةِ، فإنّها لا نهايةَ لها مع أنّها في جانبِ البداية لها نهاية.

الخامس: والذي يحسمُ مادةَ هذا الوهمِ معارضتُه بالصحةِ فنقول: صحة حدوث الحوادث هل كانت حاصلةً في الأزلِ، أم لا؟ فإن كانت حاصلةً أمكنَ حدوثُ حادثٍ أزلي، وذلكَ محال، وإن لم تكنْ فللصحةِ مبدأٌ وأوّل وهو محال، ولما لم يكن هذا الكلامُ قادحاً في أنَّ الصحةَ لا بدايةَ لها، لم يكن قادحاً في المسألةِ.

السادس: قولهم أنَّ ما دخلَ في الوجودِ، فقد حصرَه الوجودُ، فهو أنَّ المرادَ بالحصرِ أنْ يكونَ للشيءِ طرفٌ، ونحنُ نسلّمُ أنَّ الحوادثَ محصورة من الجانبِ الذي يلينا، قال: ثم تعارضَ ذلك بصحةِ حدوثِ الحوادثِ.

السابع: فنقول: إن عَنَيتُم به أنّه يكونُ موصوفاً بوجودِ كلِّ الحوادثِ، ويكونُ موصوفاً بعدمها معاً فذلكَ باطلٌ؛ لأنَّ الحوادثَ ليسَ لكلّها وجود حتّى يكونَ الجسمُ موصوفاً به، وإنْ عنيتم به أنّه في كلِّ واحدٍ من الأزمانِ يكونُ موصوفاً بواحدٍ من تلكِ الحوادث، فهو في ذلكَ الوقتِ لا يكونُ موصوفاً بعدمِ ذلك الحادثِ حتّى يلزمَ التناقض، بل يكون موصوفاً بعدم سائرِ الحوادثِ، والتناقض إنّما يلزم إذا كانَ الشيءُ موصوفاً بالحادثِ المعينِ وبعدمِ ذلك الحادثِ معاً، فأما إن كان في ذلك الوقتِ موصوفاً بوجوده وبعدمِ غيره، فأيُّ تناقضٍ فيه؟!».

ثمَّ قال الفَخْرُ: «وهٰذا جُمْلَةُ ما قيلَ في المسألةِ».

وانظر «درء التعارض» (٩ / ١٩٧).

أقولُ: فلينْظُرْ طالبُ العلمِ الحريصُ أنَّ الحججَ التي ساقها الفَخْرُ وناقضها لا يوجدُ فيها حجّةٌ من الحججِ التّي يسوقها بَعْضُ المؤلِّفين (!) بالجَهْلِ والكَذبِ، ممّا لو اطلع عليه العارفُ في أيامنا هٰذه لرأى عظيمَ جهلِهم وجنايتهم وجرأتهم، **ليس على شيخ الإسلامِ خصوصاً، بل على العلم وأهلِه عموماً**، وسيأتي تفصيل وتنبيهٌ على ذلك.

وأمّا الحُجَجُ النقليّة فهي راجعة إلى الحججِ العقليّةِ السابقةِ: وهي قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وكلُّ شيءٍ عندَه بمقدارٍ﴾ وقالَ أيضاً: ﴿وأحْصَى كلَّ شيءٍ عدداً﴾.

قال شيخُ الإسلامِ في «درءِ التعارضِ» (١ / ١٢٥):

«وقوله: ﴿وأحْصى كلَّ شيءٍ عدداً﴾ لا يَدُلُّ على ذلك، فإنّه سبحانه قَدَّرَ مقاديرَ الخلائقِ قبلَ أن يخلقَ السماواتِ والأرضَ بخمسين ألف سنةٍ، وقال: ﴿وكلّ شيءٍ أحْصيناهُ في إمام مُبين﴾ فقد أحصى وكتبَ ما يكونُ قبل أن يكونَ إلى أجلٍ محدود، فقد أحصى المستقبلَ المعدومَ كما أحصى الماضي الذي وُجِدَ ثمَّ عُدِمَ.

ولفظُ الإحصاءِ لا يفرِّقُ بينَ هذا وهذا، فإنْ كانَ الإحصاءُ يتناولُ ما لا يتناهى جملةً فلا حجّةَ في الآيةِ، وإن قيلَ: بل أحصى المستقبلَ تقديره جملةً بعد جملةً، لم يكن في الآيةِ حجّةٌ؛ فإنّه يمكن أن يقالَ في الماضي كذلك» انتهى.

والمقصودُ أنَّ الآيةَ لا دلالةَ فيها قاطعة على ما يزعمونه أولاً، والدلالة ظنيّةٌ محتملة للخطأ؛ لأنَّ المعارضَ يمكنه أن يقول: أنَّ الجنّةَ

والنارَ دائمتانِ وأهلَها، والنعيمَ والعذابَ سرمديٌّ، واللهُ أحصاه، وكان له عندَ ربِّنا مقدارٌ وهو غير متناهٍ، فلا فرقَ بينَ هذا الدوامِ وبينَ الدوامِ في الماضي فكلاهما سرمديٌّ، وعلمُ اللهِ علمٌ يَليقُ بذاتِه، وكيفَ لا يحصيها وكلُّها مخلوقاتُه سواء تناهت أم لم تتناه؟!

* * *

حجج القائلين بتسلسل الآثار أو حوادث لا أول لها

اعلمْ أنَّ القولَ بأنَّ اللهَ لم يَزَلْ فاعلاً بمشيئتِه دائماً غير معطّلٍ عن الفعِل وأنَّ صفاتَه أزليّةٌ يلزمُ منه لزوماً تاماً حوادثُ لا أوّلَ لها: إمّا وقوعاً، أو إمكانَ وقوعٍ، ولا فرقَ بين الاثنين في النتيجةِ، وقد نسبَ شيخُ الإسلام هذا القولَ إلى جمهورِ أهلِ الحديثِ وجماعة من أهلِ الكلامِ، **وهذا حقٌّ كما سترى**؛ لأنَّهم ـ أي: أهل الحديث ـ يثبتونَ صفاتِ اللهِ عزَّ وجلَّ جميعاً له، وأنّه فعالٌ لما يريدُ ـ سبحانَه ـ متى شاءَ، ويجعلونَ صفاتِ اللهِ أزليّةً له سبحانَه عزَّ وجلَّ.

قال الإمام الكبير أبو عمر بن عبد البرِّ في «جامع بيان العلم وفضله» (١ / ١٠):

«والّذي عليه جماعةُ أهلِ السنّةِ أنَّه لم يَزِلْ بصفاتِه وأسمائِه ليسَ لأوَّليَّتِه ابتداءٌ، ولا لآخريّتِه انقضاءٌ، وهو على العرشِ استوى». أ. هـ.

وقال الحافظُ أبو نُعَيمٍ الأصبهاني في «حلية الأولياء» في ترجمةِ الإمام محمد بن أسلم (٩ / ص ٢٤٤):

«وقد كانَ رحمه اللهُ من المُثبتةِ لصفاتِ اللهِ أنّها أزليّة».

ومثله في «رسالة ابن أبي زيدٍ» (ص ٧٧) المشهورةِ في فقه الإمام مالك في مقدمتها، حيث قال:

«لم يَزَلْ بجميع صفاتِه وأَسمائه».

والنقلُ في هذا يَطولُ. . .

وقال شيخُ الإسلامِ في «درء التعارض» (١ / ٣٤٧):

«وهذا قولُ من يُثبتُ للهِ تعالى صفَةَ التخليقِ والتكوين في الإزل، **وإن كانَ المخلوقُ حادثاً**، وهو قولُ طوائفَ من أصحابِ أبي حنيفةَ والشافعيّ وأحمدَ وأهلِ الكلامِ والصوفيّة»، ثم قال:

«فالذي ذكره البغويُّ عن أهل السنّةِ إثباتُ صفةِ الخلقِ للهِ تعالى، وأنَّه لم يزل خالقاً، وكذلكَ ذكر أبو بكر الكلاباذي[1] في كتاب «التعرف لمذهب التَّصوُّفِ» أنّه مذهب الصوفيّة، وكذلكَ ذكره الطحاويُّ وسائرُ أصحابِ أبي حنيفةَ، وهو قولُ جمهورِ أصحابِ أحمدَ كأبي إسحاق بن شاقلاَّ وأبي عبدِ اللهِ بن حامدٍ، والقاضي أبي يعلى، وغيرهم، كذلكَ ذكره غيرُ واحدٍ عن المالكيّةِ، وذكرَ أنّه قولُ أهلِ السنّةِ والجماعةِ» انتهى.

وقال في «الصفديّة» (١ / ١٣٠):

«وأمّا قيامُ الأفعالِ الاختياريّة، وقيام الصفاتِ باللهِ تعالى فهو قولُ سلفِ الأمّةِ وأئمتها الذينَ نقلوه عن الرسول ﷺ، وهذا القولُ الذي جاءَت به التوراةُ والإنجيلُ، وهذا القولُ الذي يدلُّ عليه صريحُ المعقولِ مطابقاً لصحيحِ المنقولِ».

وحينئذٍ فنعلمُ بالعقلِ الصريح أنَّ **العالمَ حادثٌ** كما أخبرت به الرُّسلُ، مع أنَّ الربَّ لم يزل ولا يزالُ متصفاً بصفاتِ الكمالِ، ولم يصرْ قادراً بعدَ أنْ لم يكن، ولا مُتكلماً بعدَ أن لم يَكنْ، ولا موصوفاً بأنّه خالقٌ فاعلٌ بعدَ أن لم يكن». انتهى.

وقال في «الصفديّة» (٢ / ١٦٣):

---

(١) توفي سنة (٣٨٠ هـ)، مترجم له في (الفوائد البهيّة) (ص ١٦١) للّكنوي.

«ومعلومٌ عند من يعلمُ الكتابَ والسنّةَ وأقوالَ سلفِ الأمةِ وأئمتها أنَّه ليسَ في الكتابِ والسنّةِ شيءٌ يدلُّ على أنَّ الربَّ لم يكن الفعلُ له ممكناً في الأزلِ، أو لم يكن الفعلُ والكلامُ ممكناً له في الأزلِ، أو أنَّه لم يزل معطلاً عن الفعلِ، أو عن الفعلِ والكلامِ، ثم إنّه صارَ قادراً فاعلاً متكلماً بعدَ أن لم يكنْ».

وقال (١ / ٨٢):

«أنَّ الربَّ لم يزلْ ولا يزالُ موصوفاً بصفاتِ الكمالِ كما وصفه أئمةُ السنّةِ من أنّه لم يزلْ متكلماً إذا شاءَ، ولم يزل حيّاً فاعلاً أفعالاً تقومُ به، ولم يزل قادراً، وكلّ ما سواه مخلوقٌ له حادثٌ عنه، وأنَّ حدوثَ الأشياءِ عنه شيئاً بعدَ شيءٍ، **فليسَ فيها شيءٌ كانَ معه ولا قارنه بوجهٍ من الوجوه**».

وقال (١ / ٥٠):

«وقد تَبيّنَ أنَّ مع القولِ **بجوازِ** حوادث لا أوّلَ لها بل مع القولِ بوجوبِ ذلكَ يمتنعُ قدم العالمِ أو شيءٍ من العالمِ، وظهرَ الفرقُ بينَ دوامِ الواجبِ بنفسه القديمِ الذي لا يحتاجُ إلى شيءٍ، وبينَ دوامِ فعلِه أو مفعولِه وقدم ذلك، فإنَّ الأوّلَ سبحانه قديمٌ بنفسِه واجبٌ غنيٌّ، **وأما فعلُه فهو شيءٌ بعد شيءٍ**».

وقال في «المنهاج» (١ / ١١٧):

«**ويمتنعُ أن يكونَ مفعولُه مقارناً له أزليّاً معه**، لوجوه: منها. . . ولأنَّ كونه مقارناً في الأزلِ يمنعُ كونَه مفعولاً له؛ **فإنَّ كونَ الشيءِ مفعولاً مقارناً ممتنعٌ عقلاً**». انتهى.

قُلْتُ: وهذه النصوصُ الباهرةُ عن شيخِ الإسلامِ مبينةٌ أنَّ المقصودَ هو إثباتُ صفاتِ اللهِ القديمةَ بقدمِه سبحانه، فهو اللهُ والخالقُ والرازقُ والفعّالُ

لما يريدُ أزلاً.

ولا يغرَّكَ قولُ بعضِ السُّذَّج مِن أنَّه يُثبتُ أنَّ اللهَ خالقٌ، ولكنّه لم يخلق! فيُسألُ هذا المسكينُ: هل يمكن أن يخلقَ مُذْ كانَ هو الخالق؟! فإن قال: نعم، فقد قال بإمكان حوادث لا أوّلَ لها، ولا فرقَ عندَ العقلاءِ بينَ إمكانها وبينَ حدوثها فعلاً هنا. وإنْ قالَ: لا، وقعَ في سفسطاتٍ لا نهايةَ لها.

وسيأتي مزيدُ بيانٍ.

فَتَيَقَّنْ أنَّ المعتدينَ على شيخِ الإسلامِ جُهّالٌ مَخْذولونَ ما عرفوا المقصودَ ولا أدركوهُ، فشَيْخُ الإسلامِ رحمه اللهُ عندما نقلَ عن السلفِ إثباتَ صفات اللهِ في الأزلِ من خلقٍ ورزقٍ وفعل وغيرها، قيلَ له: يلزمُ من ذلكَ حوادثَ لا أوّلَ لها، فأجابَ: بأنَّ التزامها لا يخالفُ لا الشرعَ ولا العقلَ عندَ أهلِ الشرعِ وأهلِ العقلِ.

وقبلَ أن أنقلَ إليكَ أقوالَ أئمةِ الكلامِ في هذا البَحْثِ، إليكَ هذه النقولَ عن شيخِ الإسلامِ من كتاب «درء التعارضِ» خاصّةً:

قال رحمه اللهُ في (١ / ١٢٥ ـ ١٢٦):

«فالذي يفهمه الناسُ من هذا الكلامِ (العالم حادث): **أنَّ كلَّ ما سوى اللهِ مخلوقٌ حادثٌ كائنٌ بعدَ أن لم يَكن، وأنَّ اللهَ وحدَه هو القديمُ الأزليُّ ليسَ معه شيءٌ قديمٌ تقدَّمَه**، بل كلُّ ما سواه كائنٌ بعدَ أن لم يَكنْ، فهو المختصُّ بالقدمِ كما اختصَّ بالخلقِ والإبداعِ والإلٰهيّةِ والربوبيّةِ، وكلُّ ما سواه محدثٌ مخلوقٌ مربوبٌ عبدٌ له.

وهذا المعنى هو المعروفُ عن الأنبياءِ وأتباعِ الأنبياء من المسلمين

واليهودِ والنصارى، وهو مذهبُ أكثرِ الناسِ غير أهل المللِ من الفلاسفةِ وغيرِهم.

والمعنى الثاني أن يقالَ: لم يزل اللهُ لا يفعلُ شيئاً ولا يتكلّمُ بمشيئته، ثم حدثت الحوادثُ عن غيرِ سَبَبٍ يَقتضي ذلكَ، مثل أنْ يقالَ: إنَّ كونَه لم يزلْ متكلماً بمشيئتِه أو فاعلاً بمشيئتِه، بل لم يزلْ قادراً هو ممتنعٌ، وإنّه يمتنعُ وجودُ حوادث لا أوّلَ لها، فهذا المعنى هو الذي يعنيه أهل الكلامِ من الجهميّةِ والمعتزلةِ ومن اتَّبعهم بحدوثِ العالمِ، وقد يحكونَه عن أهلِ المللِ، وهو بهذا المعنى لا يوجدُ لا في القرآنِ ولا غيرِه من كتبِ الأنبياءِ لا التوراةِ ولا غيرها، ولا في حديثٍ ثابتٍ عن النبيّ ﷺ، ولا يعرفُ هذا عن أحدٍ من الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم أجمعين.

والمعنى الثالثُ الذي أحدثه الملاحدةُ كابن سينا وأمثالِه قالوا: نقولُ: العالمُ محدثٌ، أي: معلولٌ لعلّةٍ قديمةٍ أزليّةٍ أوجبته، فلم يَزلْ معها، وسموا هذا الحدوثَ الذاتي، وغيرِه الحدوثَ الزماني، والتعبيرُ بلفظِ «الحدوثِ» عن هذا المعنى لا يُعرفُ عن أحدٍ من أهلِ اللغاتِ لا العربِ ولا غيرهم، إلّا من هؤلاءِ الذينَ ابتدعوا لهٰذا اللفظ هذا المعنى، والقول بأنَّ العالمَ محدثٌ بهذ المعنى فقط، ليسَ قول أحد من الأنبياء ولا أتباعهم ولا أمّة من الأممِ العظيمة، ولا طائفة من الطوائفِ المشهورة التي اشتهرت مقالاتها في عموم الناسِ، بحيثُ كانَ أهلُ مدينة على هذا القولِ، وإنّما يقولُ هذا طوائفُ قليلة مغمورةٌ في الناسِ». انتهى. بالحروفِ.

وقال في (٢ / ١٤٧):

«فجاءت أخباره في هذا البابِ يذكر فيها أفعال الربِّ كخلقِه ورزقِه وعدلِه وإحسانِه وإثابتِه ومعاقبته، ويذكر فيها أنواع كلامه وتكليمه لملائكته

وأنبيائه وغيرهم من عباده، ويذكرُ فيها ما يذكره من رضاه وسخطِهِ وحبّه وبغضِه وفرحِه وضحكِه وغيرِ ذلك من الأمور التي تدخل في هذا الباب.

والناس في هذا البابِ ثلاثة أقسامٍ:

الجهمية المحضة من المعتزلة ومن وافقهم يجعلونَ من هذا كلّه مخلوقاً منفصلاً عن اللهِ تعالى.

والكُلاَّبيّة ومن وافقهم يثبتونَ ما يثبتونَ من ذلكَ؛ إما قديماً بعينه لازماً لذاتِ اللهِ، وإمّا مخلوقاً منفصلاً عنه.

وجمهور أهلِ الحديثِ وطوائف من أهلِ الكلامِ، يقولونَ: بل هنا قسم ثالث قائم بذاتِ اللهِ متعلق بمشيئته وقدرتِه كما دلّت عليه النصوصُ الكثيرةُ، ثم بعض هؤلاء قد يجعلونَ نوع ذلك حادثاً كما تقولُه الكَرّاميّة.

وأما أكثرُ أهلِ الحديثِ ومن وافقهم فإنّهم لا يجعلونَ النّوعَ حادثاً بل قديماً، **ويفرقونَ بينَ حدوثِ النوعِ وحدوثِ الفردِ من أفرادِه**، كما يفرِّقُ جمهورُ العقلاءِ بينَ دوامِ النوعِ ودوامِ الواحدِ من أعيانِه، فإنَّ أهلَ الجنّةِ يدومُ نوعُه ولا يدومُ كلُّ واحدٍ من الإعيانِ الفانية...» إلخ.

وقال في (٧ / ٧٢):

«يبيّنُ لكَ كلُّ ذلكَ أنَّ العربَ مع شركها كانت مقرّةً بأنَّ اللهَ ربُّ كلِّ شيءٍ وخالقه ومليكه مقرَّة بالقدر، وكانت عقولُهم من هذا الوجهِ خيراً من عقل من جعل كثيراً من المحدثاتِ لم يخلقْه اللهُ ولا قدّرَه ولا أرادَه، وكانت العربُ أيضاً تقرُّ أنَّ اللهَ فاعلٌ مختارٌ ما شاءَ كانَ وما لم يشأْ لم يكنْ، فكانت عقولهم خيراً من عقولِ الدهريّة الفلاسفةِ الذينَ يقولونَ بأنَّ العالَمَ صَدَرَ عن عِلّةٍ موجبةٍ له كما يقولُ الدهريّة الإلٰهيُّون، ولا ريبَ أنَّ من أنكرَ

الصانعَ، وقال بأنَّ العالمَ واجبٌ بذاتِه، فَعَقْلُهُ أفسَدُ من عقل هؤلاءِ».
انتهى.

وعقّبَ في (٦ / ١٨٨): على كلامٍ للأَبْهَريِّ في كتابِ «تحرير الدلائلِ من تقرير المسائل» بقولِه:

«وهذا الدليلُ الذي احتجَّ به قد ذكرنا في غير موضع أنَّه يُبطلُ قولَ الفلاسفةِ بأنّه ـ أي: العالم ـ صدر عن علّةٍ موجبةٍ، وأنَّ قولَهم هذا يتضمنُ حدوثَ الحوادثِ بلا سبب». انتهى.

وقال (٥ / ٢٧٨):

«وأيضاً فإنَّ هؤلاء المعارضينَ للشرعِ بالعقلِ هم يدّعونَ في معقولاتٍ معينة أنّهم عرفوا بها الشرعَ، كدعوى الجهميّة والمعتزلة ومن وافقهم أنَّ الشرعَ إنَّما تُعلم صحته بالدليلِ الدالّ على حدوثِ الأجسامِ، المبنيِّ على أنَّ الأجسامَ مستلزمةٌ للأعراضِ، والأعراضُ حادثةٌ لامتناعِ حوادثَ لا أوّلَ لها، وهذا الدليلُ يُعلمُ بالاضطرارِ من دينِ الإسلامِ أنَّ العلمَ بصدقِ الرسولِ ليسَ موقوفاً عليه؛ لأنَّ الذينَ آمنوا باللهِ ورسوله وشهدَ لهم القرآنُ بالإيمانِ من السابقينَ الأوّلينَ من المهاجرينَ والأنصارِ والتابعين لهم بإحسان لم يستدلوا على صدقِ الرسولِ بهذا الدليلِ» أ. هـ.

وقال في (١٠ / ١٩٤ ـ ١٩٥):

«وهم لا دليلَ لهم على قدمِ شيءٍ من العالم، **وإنَّما حججهم تدلُّ على قدمِ نوعِ فعلِه لا على قدمِ شيءٍ بعينِه من المفعولاتِ**، وقد قامت **الأدلةُ على أنَّ كلَّ ما سواه مخلوقٌ كائنٌ بعدَ أن لم يَكن**، وإنْ قيلَ: إنَّه لم يَزلْ متكلّماً فاعلاً» أ. هـ.

وقال في (٩ / ١٥٨) في فصل طويل، فصَّل فيهِ القولَ بالحوادثِ التي لا أوَّلَ لها تفصيلاً، ثم قالَ مخاطباً المتكلمينَ في الردِّ على طريقة الجسمِ:

«ويقالُ لهم: مقصودُكم الأوّلُ نصرُ الإسلامِ والردُّ على مخالفيه، وليسَ في كتابِ اللهِ ولا سنةِ رسولِه ولا عن أحدٍ من السابقينَ الأولين والتابعين لهم بإحسانٍ هذا القولُ الذي أحدثتموه، وجعلتموه أصلَ دين، وليسَ فيه أنَّ الربَّ لم يزلْ لا يفعلُ شيئاً ولا يتكلَّمُ بشيءٍ ولا يمكنه ذلك، ثمَّ إنّه بعد تقدير أزمنةٍ لا نهايةَ لها فَعَلَ وتكلَّمَ، وأنّه صارَ متمكناً من الفعلِ والكلامِ بعدَ أن لم يَكنْ متمكناً، بل القرآنُ والسنّةُ وكلامُ الصحابةِ والتابعينَ يناقضُ ما ذكرتموهُ، فكانَ ما ابتدعتموهُ من الكلامِ الذي ادعيتم أنَّه أصلُ الدينِ مخالفاً للسمعِ والعقلِ، ثمَّ إنَّه صارَ من يقلدُكم ينقلُ عن المسلمينَ واليهودِ والنصارى أنَّ هذا قولهم، ولا يُعرفُ هذا القولُ عن أحدٍ من الأنبياءِ، ولا أصحابهم، بل المعروف عنهم يناقضُ ذٰلكَ، ولكنَّ الثابتَ عن الأنبياء **أنَّ كلَّ ما سوى اللهِ مخلوقٌ حادثٌ بعدَ أن لم يكن**، خلافَ قولِ الفلاسفةِ الذينَ يقولونَ: أنَّ الأفلاكَ أو العقولَ أو النفوسَ أو شيئاً غيرَ ذلك مما سوى اللهِ قديمٌ أزليٌّ لم يزل ولا يزالُ». أ. هـ.

وقال في (٨ / ٢٧٢) بعد كلامٍ تعليقاً على كلامٍ لابنِ سينا:

«وعلى هذا **فكلُّ ما سوى الربِّ حادثٌ كائنٌ بعدَ أن لم يكن**، وهو سبحانَه المختصُّ بالقدمِ والأزليّةِ، فليسَ في مفعولاتِه قديم، وإن قدرَ أنَّه لم يزل فاعلاً **وليسَ معه شيءٌ قديمٌ بقدمِه، بل ليسَ في المفعولاتِ قديمٌ البتّة، بل لا قديمَ إلّا هو سبحانَه، وهو وحدَه الخالقُ لكلِّ ما سواه، وكلُّ ما سواه مخلوقٌ**، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ خالقُ كلِّ شيءٍ﴾». أ. هـ.

وقال في (٣ / ٥١):

«فيقالُ لهم: ولِمَ قلتم إنَّ كلَّ ما حصلَ وكانَ يمتنعُ أن يكونَ دائماً لم يزل؟

وهو إنْ كانَ متناهياً من الجانبِ الذى يلينا، فالمستقبلُ أيضاً متناهٍ في هذا الجانبِ، وإنَّما الكلام في الطرفينِ الآخرين وأيضاً فالحوادثُ الماضية عدمت بعد وجودها كما هي الآن معدومة كما أنَّ الحوادثَ المستقبليّةَ الآن معدومة، فلا هذا موجود، ولا هذا موجود الآنَ وكلاهما له وجودٌ فى غيرِ هذا الوقتِ، ذاكَ في الماضى، وهذا فى المستقبلِ، وكونُ الشيءِ ماضياً ومستقبلاً أمرٌ إضافيٌّ بالنسبةِ إلى ما تقدَّمَ متاخراً عن الماضي متقدماً على المستقبل، وإلاّ فكلُّ ماضٍ قد كانَ مستقبلاً، وكلُّ مستقبلٍ سيكونُ ماضياً». انتهى.

أقول: عندما يَنْقُل شيخ الإسلام أنّ تَسَلْسُل الآثار هو قول جمهور أهل الحديث فهذا النّقلُ هو تفسير لما نقل عنهم من الأقوال التي صرّحوا بها. والتي معناها هذا القول كما تؤْخذ المذاهب من تفسير أقوال أصحابها، وهذا معلوم وصَرَّح به شيخ الإسلام في المنهاج **(ج٢ / ٣٩٣)** **قائلاً: (والقول بجوازه يعني تسلسل الآثار هو معنى قول السلف وأئمة الحديث)**. انتهىٰ.

* * *

القائلون من أئمة الكلام بتسلسل الآثار

وليسَ المقصودُ تَتَبُّعَ من قالَ بتسلسلِ الآثارِ من علماء الكلامِ، بل المقصودُ نبذةٌ يحصلُ فيها إدراكُ الحقيقة للمسألة؛ لتدرَك حقيقة المعترضين على شيخِ الإسلامِ عليه الرحمة والرضوان.

قال الإسنويُّ في «شرح منهاج الوصول» (٢ / ١٠٣): «وأجابَ في «التحصيل»[1] بجوابين. . . » وذكرَ الأوّل، ثم قال:

«الثاني: أنَّ المحالَ من التسلسلِ إنَّما هو التسلسل في المؤثراتِ والعللِ، **وأما التسلسل في الآثارِ فلا نسلّمُ أنّه ممتنعٌ**، وهذا التسلسلُ إنَّما هو في الآثارِ.

قال الأصفهانيُّ في «شرح المحصول»: وفيه نظر لأنّه يلزم منه تجويزُ حوادثَ لا أوّلَ لها، وهو باطلٌ على رأينا» انتهى كلامُ الإسنوي ونقلُه.

قال العلاّمة محمد بخيت المطيعيّ في الصفحة نفسها في حاشيتِه على «شرح الإسنويّ» معلقاً على كلامِ الأُرْمُوي: «كلامٌ جيدٌ، وأما قولُ الإصفهانيِّ: وفيه نظر؛ لأنّه يلزمُ منه تجويزُ حوادثَ لا أوّلَ لها، وهو باطلٌ على رأينا، فنقولُ ـ القائل المطيعي ـ: لا يلزمُ من كونِه باطلاً على رأيه أنّه باطلٌ في الواقعِ ونفسِ الأمرِ، فإنّه لغايةِ الآن لم يقم دليلٌ على امتناعِ التسلسلِ في الآثارِ الموجودةِ في الخارجِ، وإن اشتهرَ أنَّ التسلسلَ فيها محال، ولزوم حوادثَ لا أوّلَ لها لا يضرُّ بالعقيدةِ إلاّ إذا قلنا: لا أوّلَ لها؛

---

(١) هو مُختصر العلاّمة الأُرْمُوي لـ«المحصول» للرّازيّ.

بمعنى لا أوّلَ لوجودها، **وهذا مما لا يقل به أحدٌ**، بل الكلُّ متفقٌ على أنَّ ما سوى اللهِ تعالى ـ لما كان أو يكونُ ـ حادثٌ: أي موجودٌ بعد العدمِ بقطعِ النظرِ عن أن تقفَ آحاده عند حدٍّ من جانبي الماضي والمستقبل أو لا تقف عند حدٍّ من جانبيهما».

فانظر يا طالبَ العلمِ وتأمل، الأرمويُّ مُجَوِّزٌ، والأصفهانيُّ ـ شارح المحصول ـ مبطلٌ بقولِه: وفيه نظر، والإسنويُّ ناقل، وبخيت المطيعي شيخ الأزهر ـ أيامَ الأزهر ـ ناصرٌ لقول الأُرموي، **فلا تفسيقَ ولا تضليلَ**، وهم أعلامُ هذا الفن وأركانه.

ومن تأمَّلَ عباراتِ أهلِ العلمِ استفادَ من مجرَّدِ تخاطبهم؛ لأنَّ العلمَ صارَ لهم مَلَكة، وليس طريقاً للفياشِ والهلكة!!

وأنبّه هنا إلى مطالعةِ ترجمةِ بخيت المطيعي في أول كتاب «نهاية السول شرح منهاج الوصول» ففيها فائدة.

وكذلك أثير الدين الأبهري في كتابِه المعروفِ بـ «تحرير الدلائل في تقرير المسائل» قائلٌ بها ـ انظر «درء التعارض» (٦ / ١٨٥) ـ والأبهري شيخ الأصفهانيّ شارح «المحصول»[1].

وقدمت لكَ ما ذكر الفخرُ الرازي قادحاً في حوادث لا أوّل لها، ومبيناً خلخلةَ الاستدلال بها، ولخلخةِ الاعتماد عليها قبل سطور.

وقال الشيخُ محمد عبده في حاشيتِه على «شرح الدوّاني للعقائدِ العضديّة» (ص ١٧٩):

«وقد استشهدَ الحكماءُ على قدمِ المُمكناتِ بدليلٍ نقليٍّ، وهو ما ذمَّ

---

(١) توفيّ سنة (٦٦٣) ترجمته في «تاريخ ابن العبري» (٤٤٥).

اللهُ به اليهودَ: ﴿وقالت اليهودُ يدُ اللهِ مغلولة غُلَّت أيديهم ولُعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان﴾، وبيانه: أنّه لو قيلَ بحدوث العالمِ فقد قيلَ بأنَّ الحقَّ في أزليّتِه لم يزل مُعَطّلاً عن الفيضِ والجود أزمنةً غيرَ متناهية لا ابتداءَ لها، ثمَّ أخذَ يعطي الوجودَ، ومعلومٌ أنّه على فرض أنّه لم يزل خلاّقاً إلى الأبد فكلُّ ما خلقَه فهو متناهٍ، ونسبة المتناهي إلى غير المتناهي كلاَ نسبةٍ، وذلكَ جليُّ التصورِ، فنسبة إعطاءِ الحقِّ للوجودِ إلى منعِه عن كلِّ موجودٍ ليست بشيءٍ، وإنْ هذا إلاّ غلُّ اليدِ، حيثُ إنَّ الإعطاءَ ليسَ بشيءٍ يُذْكَرُ في جانبِ المنعِ، وهذا من الشناعةِ بمكان . . . والجوابُ: أنَّ ذلك ـ التخلصُّ من الشناعة ـ لا يتوقفُ على القولِ بقدمِ شيءٍ من أجزاءِ العالمِ، بل يكفي أنْ يقالَ: إنَّ اللهَ لم يزل خلاّقاً، وإن كانَ كلُّ جزءٍ من أجزاءِ العالمِ حادثاً، فلا أوّلَ لعطائِه، ولا مانعَ يقهرهُ سبحانه، وهو الجوادُ الحقُّ، يُنفقُ كيفَ يشاءُ، ولا شيءَ من العالمِ قديم، بل كلُّ حادث فهو مسبوقٌ بالعدمِ، فلا دلالةَ في الآية على القدمِ». انتهى.

وانظر وتأمل قولَه: «فلا أوّلَ لعطائِه»، وكذلك قولَه: «كلُّ جزءٍ من أجزاءِ العالمِ حادثٌ»، وقوله أيضاً: «لم يزل خلاّقاً»، وهذا ما يقوله شيخ الإسلامِ رحمه الله، وينسبه لأئمةِ الحديثِ والسنّةِ، وهذا هو الموافقُ للعقلِ والنقلِ ـ كما رأيتَ ـ.

وأنصح المخالفَ أن يتأمّلَ كلامَ الشيخ محمد عبده، وإذا فهمه ففي ذلك له خيرٌ كثيرٌ.

قال العلامةُ محمد الأمين الشنقيطي ـ ومن طالعَ كتبَه أيقنَ أنّه من أكابرِ علماءِ الإسلامِ رحمه اللهُ ـ في «الرحلة الحجازيّة» (ص ٥٨):

«وأمّا بالنظرِ إلى وجودِ حوادثَ لا أوّلَ لها بإيجادِ الله، فذلكَ لا

محالَ فيه، ولا يلزمه محذور؛ لأنَّها موجودةٌ بقدرةٍ وإرادةِ مَن لا أوّلَ له ـ جلَّ وعلا ـ، وهو في كلِّ لحظةٍ من وجودِه يُحْدِثُ ما يشاءُ كيفَ يشاءُ».

فهذا الفخرُ الرازي والسِّراجُ الأُرْمُويُّ وقبلهما أبو الثناء الأبهري ـ شيخ الأصفهاني ـ والدوّانيّ وبخيت المطيعي ومحمد عبده ومحمد الأمين الشنقيطي وكثيرٌ من المتكلمينَ ـ مِن قَبْلُ ومِن بَعْدُ ـ، منهم المجوِّز لحوادث لا أوَّلَ لها، ومنهم من لم يجعلها من مسائل العقيدة، ومنهم من أفسدَ أدلتها، فمن يصف هؤلاء بالكفر هنا فهو بالكفر والخِزْي أولى.

ويجدر هنا الإشارةُ إلى أمرين:

الأول: أنَّ الدُوّاني قوَّى القول بترجيح حوادث لا أوّلَ لها في (حدوث العالمِ) (ص ٨١)، فقال: «أنتَ خبيرٌ مما سَبَقَ أنّه يمكنُ صدور العالمِ مع حدوثه، وعلى هذا الوجه، فلا يلزمُ القدمُ الشخصيّ في شيءٍ من أجزاء العالم، بل القِدَم الجنسي بأن يكونَ فردٌ من الأفرادِ لا يزالُ على سبيل التعاقب موجوداً».

وكذلك اختارَ الشيخُ محمد عبده القول بحوادثَ لا أوّلَ لها، ورجّحَ عدم كفر القائلِ بقدم العالمِ بالمعنى الذي اصطلحَ عليه الفلاسفة أنّه قديم موجَب بالذّاتِ كما قدمت لكَ.

ومع بطلانِ هذا القولِ ـ أعني القول بقِدَم العالمِ صراحةً ـ قصدتُ بهذا النقل ـ وقبله ما نقلته عن الفخر الرازي ـ أن يعرفَ طالبُ العلمِ مقاديرَ المسائل والخلافَ فيها.

وكما رأيت كيفَ قال محمد عبده بحوادث لا أوّلَ لها، وهي كون اللهِ فيما لم يزل خلّاقاً سبحانه، واحتجَّ بالآية القرآنيّة على ذلك، وهي ظاهرةٌ، مع العِلْمِ أنّه نَقَضَ القولَ بقدم العالمِ بمعنى إيجابه بذاتِ اللهِ،

ورجَّحَ عدمَ كفرِ القائلِ به، فليُعرفْ ذلكَ فإنَّ فيه فائدةً.

وقال في «حاشيته على شرح الدوّاني» (ص ١٨١):

«واعلم أني وإن كنتُ قد برهنتُ على حدوثِ العالمِ، وحققتُ الحقَّ فيه، على حسبِ ما أدّى إليه فكري، ووقَفَني عليه نظري، فلا أقولُ: بأنَّ القائلينَ بالقدمِ كفَروا بمذهبهم هذا، وأنكروا به ضرورياً من الدينِ القويم، وإنّما أقولُ: إنَّهم أخطؤوا في نظرِهم، ولم يُسدِّدوا مقدماتِ أفكارهم.

ومن المعلومِ أنَّ من سَلَكَ طريقَ الاجتهادِ ولم يعوِّل على التقليدِ في الاعتقاد، لم تجبْ عصمته فهو معرضٌ للخطأ، ولكن خطؤه عند اللهِ واقعٌ موقعَ القَبولِ، حيثُ كانت غايتُه من سيره، ومقصدُه من تمحيص نظره، أن يصل إلى الحقِّ، ويدرك مستقرَّ اليقين.

وكلُّ من اعتقدَ بالألوهيّة التامة، ونزَّه الحقَّ عن جميع النقائص، واعتقدَ بنبيّنا محمد ﷺ، وبما جاءَ به مع علْمه بأنّه قد نقل، فهو مؤمنٌ ناجٍ عدلٌ، رِضىً عند اللهِ تعالى، ولا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها، وعلى المرء أن يسعى إلى الخير جهدَه، فإياكَ أن تنتهجَ نهجَ التعصب فتهلكَ». انتهى.

أَقولُ: فَلَمْ يَرَ الشيخُ محمد عبده كفرَ القائلينَ بالقدمِ، فهل القدمُ المَقْصُودُ هنا هو القِدَمُ الذاتي للعالمِ دونَ أن يَخْلُقَهُ اللهُ عزَّ وجلَّ؟!!

فهذا كفرٌ لا يختلفُ فيه اثنان بداهةً، ولكن المقصود الذي يقصده الشيخ محمد عبده، هو القول بقدم العالمِ مع أنّه مخلوقٌ للّه أيضاً كما قدمتُ التفصيلَ، فاللهمَّ هُداك.

وقد تضمّنت السطورُ المتقدِّمةُ التنبيهَ أحياناً على بدهيّات، فليعذُرْ الطالبُ الذكيُّ إذا رآها مُتكرّرة، فقد وصل البلاءُ والتعالمُ إلى حدِّ التشكيكِ في الضروريّات، فلزمَ البيان والتنبيه لكشفِ ظُلماتِ التمويه.

فصل

ـ لطائف وتنبيهات ـ

التنبيه الأوّل: زعمَ بعضُ جَهَلةِ المعاصرينَ أنَّ شيخَ الإسلامِ يقولُ بقدمِ نوعِ العالمِ (!) وألَّفَ في ذلكَ رسالةً طالعتُها، فوجدتها كذباً من العنوانِ حتّى الختامِ، حشاها تدليساً وافتراءً وتعالماً بما يُخزي لما بعدَ المماتِ، وهي إلى دين القَرمَطة ونهج السفسطة أقربُ!!

أقول: هذا الزابرُ المقصود قبل عشر سنوات قد أصبح الآن على دين القرامطةِ فعلاً وقد صحَّ عندي من أكثر من وجه بتركه الصّلاة بل تكفيرُه لأصحاب النبي الهُداة فهنيئاً لشيخ الإسْلام بهؤلاء الأعْداء الذين عداوتهم علامة ظاهرة على الإيمان.

وأمامَكَ كتبُ شيخِ الإسلامِ ظاهرةٌ موجودةٌ، فهاتوا نقلاً واحداً يقولُ فيه شيخُ الإسلامِ بقدمِ نوعِ العالمِ! بلْ هذه العبارةُ غير مفهومة أصلاً، وشيخ الإسلامِ يقولُ **بجوازِ قدمِ نَوْعِ الحوادث**، وهو التسلسل في الآثارِ، وبينتُ لكَ فيما سَبَقَ أنَّ قدم النوعِ هو عبارةٌ عن أنَّ كلَّ حادثٍ قبله حادثٌ إلى ما لا نهاية، والمجموعُ أو النوعُ مسبوقٌ باللهِ عزَّ وجلّ.

وانظر التنبيه الثاني الآتي.

وقد نقلتُ لكَ ـ قبلَ صفحاتٍ ـ عن الفخرِ الرازي في ردّه على الحججِ السبع في حوادث لا أوّلَ لها في الحجَّةِ الأولى: أنَّ النوعَ والجنسَ بمعنى الكلّ غير موجود لا في الذهن ولا في الخارجِ، وهذا معلومٌ بداهةً

من تعريف النوع.

وقال الدوّانيُّ في «شرح العقائد العضديّة» (ص ١٠١):

«يعنونَ بقدمِ النوعِ: **أنَّ النوعَ لم يَزل مُتحققاً في فردٍ من أفراده**، ولم ينقطعْ تحققُه في فردٍ ما في جزءٍ من أجزاءِ الزمانِ».

واعجب أخي وتعجَّب أنَّ أحداً من المُحقِّقينَ النُّظَّارِ لم يخطر ببالِه أبداً أنَّ قدمَ النوعِ شيءٌ قديمٌ مع اللهِ، وأنَّ النوعَ شيءٌ محسوسٌ له وجود؛ لأنَّ علمهم حاجزٌ لهم عن الوقوعِ في مخالفةِ البديهياتِ!

فهذه لفحول زماننا والعمائمِ!

وأسألْ هؤلاءِ سؤالاً يوقفك على حقيقةِ الحال، فقل لهم: هل نوع الحوادثِ منفكٌ عن الحوادثِ؟ أم ملازمٌ لها؟ أم هو هي؟ إذ لا يمكنُ أن يكونَ شيئاً آخراً أبداً كما يبدو.

إن كانَ هو هي ـ وهو محال ـ فما الداعي لذكره، فهو حادثٌ مثلها كما في الحجّةِ الثالثةِ التّي ساقها الفخرُ وردَّ عليها، وإنْ كانَ مُلازماً لها، فالمعلومُ أنَّ القديمَ زائدٌ الحادثَ يساوي حادثاً.

والمركّبُ من القديم والحادثِ هو حادثٌ، وهذا بيّنٌ عندَ من شدا شيئاً من علمِ الكلامِ.

انظر كلام محمد عبده على «الدوّاني» (ص ١٠٠)، وكلام بخيت المطيعي في «سُلَّم الوصول على نهاية السول» (١ / ٦٥).

وأُقسم باللهِ العظيمِ أنَّ هؤلاءِ الجُناةَ الجهلةَ ما سَمِعوا ـ قَطُّ ـ بهذه المصطلحاتِ، ولا طرقت لهم آذاناً.

وأمّا إنْ قالوا: إنَّ النوعَ شيءٌ، والحوادثَ شيءٌ، فقل لهم: فسِّروا لنا

كلمة (نوع) وحدَها هكذا مجرداً، والأفضلُ أنْ ترجعوا لـ «لآجرُّومية» فتدرسوا باب المضافِ والمضافِ إليه، وتعربوا جملة (نوع الحوادث) فهذا أليقُ بكم!!

فإنْ عرفتَ مُرادي تكشَّفَتْ عنك كُرْبَهْ
وإنْ جهلتَ مُرادي فإنَّه بك أشبَهْ

وقد علمتَ ممَّا تقدَّمَ من كلامِ الفخرِ الرازي والدوّاني ومحمد عبده أنَّ المقصودَ بالنوعِ هو أن لا يزالَ فردٌ من الأفرادِ موجوداً مع كونِه مسبوقاً بِعَدَمٍ ومحدثٍ إلى ما لا نهايةَ.

وهذا البحثُ والتنبيه من البديهياتِ في هذه المسائلِ، ولكنَّ الذي أوجبَ إليه ما رأينا من مصائبِ هذا الزمانِ، ولا حولَ ولا قوّةَ إلاّ باللهِ.

التنبيه الثاني: أنَّ شيخَ الإسلامِ يصرّحُ بِمَزيد البيانِ، وإلاّ فالأمرُ لا يحتاجُ إلى هذا التصريح ـ أنَّ نوعَ الحوادثِ أو جنسها مسبوقٌ بالفاعل، وهو الله عزَّ وجلَّ، وأنَّ الحوادثَ التّي لا بدايةَ لها مُتَعَلِّقةٌ بالمشيئةِ الإلهيةِ الأزليّة:

قال شيخُ الإسلام في «درء التعارض» (٢ / ١٤٧):

«وجمهورُ أهلِ الحديثِ وطوائفُ من أهلِ الكلام يقولونَ: بل هنا قسم ثالثٌ قائمٌ بذاتِ اللهِ **متعلقٌ بمشيئتِه وقدرتِه**، كما دلَّت عليه النصوص الكثيرة، ثم بعض هؤلاء قد يجعلونَ نوعَ ذلك حادثاً كما تقولُ الكراميّة، وأمّا أكثر أهل الحديثِ ومن وافقهم فإنّهم لا يجعلونَ النوعَ حادثاً، بل قديماً» أ. هـ.

وسواء أكانَ النوعُ حادثاً أم قديماً فهو متعلّقٌ بمشيئةِ اللهِ وقدرتِه،

فانظر إلى أوّلِ النقلِ عن ابن تيميّةَ، ولا تكن من لصوصِ النصوص، فتحذفَ ما بوجودِه يختلُّ المعنى، أو يحصلُ التلبيسُ في هذه العبارةِ وغيرها!

وقالَ شيخُ الإسلامِ أيضاً في «دَرْء التعارضِ» (٩ / ١٥٣) بعد كلام:

«فيقالُ لكم: أتريدونَ بذلك أنَّ كلَّ حادثٍ فلا بدَّ أنْ يَكونَ مسبوقاً بغيره، وأنَّ الحوادثَ المحدودةَ لا بدَّ أنْ تكونَ مسبوقة، أو أنَّ الجنسَ لا بدَّ أن يكونَ مسبوقاً؟

أمّا الأوّل والثاني فلا نزاعَ فيهما، وأمّا الثالثُ فيقالُ: أتريدونَ به أنَّ الجنسَ مسبوقٌ بعَدَم أمْ مسبوقٌ بفاعِله، بمعنى أنّه لابدَّ له من محدثٍ، **الثاني**: مسلَّمٌ والأول محلُّ نزاعٍ»، فقوله: «الثاني مسلّم» يعني ـ كما هو ظاهرٌ ـ قوله «**مسبوق بفاعِله**».

فهذا تقريرٌ وتسليمٌ أنَّ جنسَ الحوادثِ مسبوقٌ بالفاعلِ وهو الله جلّ وعلا، وهذا تكرارٌ لما قَدَّمْتُه في بدايةِ البحثِ أنَّ القولَ بحوادثَ لا أوّلَ لها، أو تسلسل الآثارِ لا يفهمُ عاقلٌ هذه العبارةَ إلاّ أنَّها متعلقةٌ بمشيئةِ اللهِ التي هي أزليّة، وهي مسبوقةٌ بالفاعلِ ربِّ العالمين وهذا بَدَهي، وإلا لما كانت حوادث جمع حادثة؛ وهي المخلوقة المسبوقة بالعدمِ بأفرادِها. . . إلى آخرِ ما قدمناهُ.

فهذا كلام شيخ الإِسْلام من كتبِهِ فماذا بقي؟!

التنبيه الثالث: من أعجب ما سمعتُ: قولُ معتمٍّ متصدّر من هذه الطائفة، قال هٰذاكَ المعتمُّ: إنَّ إثباتَ حوادثَ لا أوَّلَ لها هو مشاركةٌ للهِ في اسمه الأول!! وهذه الحجّة فاتت الفخر الرازي! ولم يسمع بها الأرموي! ثمَّ قال: إنَّ إثباتَ هذه الحوادث كفرٌ؛ لأنّه لا يَجوزُ مشاركة اللهِ في

اسْمِه الأَوّل!!

فالجوابُ مِن وجهين:

الوجه الأول: أَوَّلِيَّةُ اللهِ قائمةٌ بذاتها سابقةٌ على كلِّ شيء، وهذه الأوَّليّة فقيرةٌ معدومةٌ مسبوقةٌ بالله، فأين المشاركة؟!

الوجه الثاني: من يعتقد أنَّ إثبات هذه الحوادث كفر ـ لأنّها مشاركة للهِ في اسمه الأوّلِ ـ هو بالكفرِ أولى؛ لأنّه لم يعرف أوليّة الله، أو شبَّهها بهذه الأوليّة المفتقرة المعدومة بعد الحدوث القائمة بغيرها، ولكنَّ طالب العلمِ ليسَ له غرام بتكفير الناسِ بما لم يقصدوه ولم يلتزموه؛ لأنَّ هذا التكفيرَ ناتجٌ عن نفوسٍ سَقيمةٍ وأفهامٍ عَقيمةٍ، وعقولٍ كهنوتيّة تحاولُ أنْ تظهر بمظهر أنَّهم مصدرٌ من مصادرِ التشريع، فيقدّسون التقليد الذي يجعل الناس لهم كالعبيد، ويتعشقون التصوف، وليس لهم فيه تعرّف إلاّ الطاعة المطلقة للمشيخةِ المُمَخْرَقة، ومن عرفَ الحقيقةَ أدركَ أسرار هذه الطريقة!!

وقد تقدَّمَ القولُ والنقولُ المتعددة عن شيخ الإسلامِ أنَّ مقارنة هذه الحوادث لله ممتنعةٌ عقلاً وشرعاً، ولا يجوزُ أن تقارنَه بوجهٍ من الوجوه، وأمّا حوادثُ لا أوّلَ لها فهي مصطلحٌ، فارجع لتفسيره في بدايةِ البحثِ، ولا تُلَبِّس على الناسِ ولا تدَّعي ما لا تعرف؛ فإنَّ ذلك شَيْنٌ في الدُّنيا والآخرةِ. وأيْضاً هل كون الجنّة ونعيمها لا آخر له فيمتدّ أزلاً مشاركة للّه في اسمه الآخر.

لطيفة: يُسْأَلُ القائلُ: إنَّ إذا كان إثباتِ حوادثَ لا أوّلَ لها مشاركةٌ للّهِ في اسمِه الأوّلِ، فيُقال له: ماذا تقول في هذه الحوادثِ التي لا أوّلَ لها الآنَ؟ هل هي موجودةٌ أم معدومةٌ؟

فإمّا أنْ يقولَ: موجودة، أو: معدومة، أو: يَفْتَحَ فمه ويَقول: هاه. . . هاه لا أَدري!!

قال شيخ الإسلامِ في «درء التعارض» (٣/ ٥١):

«وأيضاً فالحوادثُ الماضيةُ عُدمت بَعْدَ وجودِها، **فهي الآن معدومةٌ** كما أنَّ الحوادثَ المستقبليّة الآنَ معدومة، فلا هذا موجود، ولا هذا موجودٌ الآنَ، وكلاهما له وجود في غير هذا الوقتِ، ذاكَ في الماضي، وهذا في المستقبل». انتهى.

فَلَعَمْري ماذا بقيَ لدعوى مشاركة الله في (اسمه الأوّلِ) بعد هذا البيانِ؟

ولكن ألم أقلْ لكَ في بداية هذا الكتابِ:

وطاولت الأرضُ السماءَ سَفاهةً وفاخرت الشُّهْبَ الحصى والجنادِلُ

وإنّا للهِ وإنّا إليه راجعون.

التنبيه الرابع: وقفتُ على كُتَيِّبٍ لمؤلّفٍ يُدعى الهرري: زَنجيٌّ من قريش!! فلمّا تأملته وإذا به الجهلُ والافتراء والغثاثة والدعوى، وتحقق عندي أنّه رأسُ هذه الافتراءات والجريء على اختلاقها.

رأيته سُطوراً من التعالمِ والتشدُّقِ والركاكةِ بما لا يعرف المرءُ حقيقته، ولا يدري مُرادَهُ، وهو كلامٌ أقربُ إلى المرضِ النفسي منه إلى التحقيقِ العلمي، وإدراك مقاصد أهلِ العلم فيما يقولونَه!! فهو جهلٌ بالبديهياتِ، وخذلانٌ وتناقضاتٌ، فيقول: إنَّ ابن تيميّةَ عندما أثبتَ حوادثَ لا أوّلَ لها خالَفَ النقلَ والعقلَ وإجماعَ المسلمين!!

أيُّ نقلٍ وأيُّ عقلٍ وأيُّ إجماعٍ!

ويلكم ماذا جرى لكم!!

ولكنّي أعيدُ عليكم القسَمَ أنَّ القومَ لا يدرون ما يخرج من رؤوسِهم، وإلاّ ما هذه الفضائح التي تملأُ البطائحَ.

وكبارُ علماءِ الكلامِ ـ كما قدمتُ لك النقلَ عنهم ـ مع ابن تيميّةَ رحمه اللهِ، وليسَ هو قائلاً بهذا ابتكاراً من عنده، وإنَّما ما وَصَلَ إليه عِلْمُه وفهمُه ودينُه، مع ما وجده في كتب من سَبقه كما قدمتُ لك.

كيفَ وقد نَقَلتُ لَكَ الاختلافَ فيها من «شرحِ المنهاجِ» للإسْنويّ (٢ / ١٠٣) مع حاشية المطيعي، وهو كتابٌ بين الأيْدي موجودٌ متوفّرٌ، فما قيمةُ كلامِكَ بَعْدَ هذا؟! مع أنَّ الذي يُريدُ الردَّ على العلماءِ يجب أن يتجاوزَ المطبوعَ إلى المخطوطِ، لا أنْ يَكونَ أعمى عما بينَ يَديْه، أم أنَّ الحالَ وصلَ إلى قولِ أبي الطيب:

لا يُنْجِزُ الميعادَ في يومِهِ ولا يَعِي ما قالَ في أمْسِهِ

وأمّا العقلُ؛ فقد رأيتَ قبل صفحاتٍ غايةَ ما احتجوا به من الحُجِجِ، وهي سبع، والاعتراضَ المناقضَ لها لفخر الدينِ الرازي رحمه الله.

وأمّا النقلُ؛ فقد رأيتَ أيضاً الآيةَ قبلَ صفحاتٍ، وما على الاستدلالِ بها من الاعتراضاتِ، وأنَّها ليست في محلِّ الشاهد.

فإنّا للهِ وإنّا إليه راجعون.

وكذلك رأيتَ الآيةَ التي نقلها الشيخُ محمد عبده في الأثباتِ، وقوّةَ دلالتها على دوامِ جُودِ اللَّهِ وفَضْلِه.

ورأيتَ كلامَ الفخرِ الرازي في عدم تعلُّق هذه المسائلِ بالتوحيدِ بعد إثباتِ أنَّ اللهَ خالقُ كلِّ شيءٍ، فمن سَلَفُكم في هذه الاجتهاداتِ المهلكاتِ؟!

أم أنَّ بضاعتكم على الصبيانِ، ومن في عقولِهم . . . معروضةٌ؟!!

ومن تأمّلَ الحالَ عرفَ حقيقة المقالِ.

التنبيه الخامس: وصاحَ أحد العباءاتِ بداهيةٍ أخرى فقال: إثباتُ هذه الحوادثِ مخالفةٌ صريحة للحديثِ الذي في «صحيح البخاري»: «كانَ اللهُ ولم يكن شيءٌ غيره» ومخالفةُ الحديثِ كفرٌ!!

فالجوابُ من وجوه سنطيلها قليلاً حتّى يعلمَ الجميعُ معنا، ويَرَوْا إلى أي حدٍّ وصلَ الحالُ:

أولاً: من قال: أنَّ مخالفةَ الحديثِ غَيْرِ المتواترِ كفر؟! ومن قال: لكَ إنَّ المخالفةَ في المعنى والدلالة كفرٌ؟!!

ثانياً: ومن قال لكَ: إنَّ إثباتَ هذه الحوادثِ يناقضُ قولَ النبيِّ ﷺ: «كانَ اللهُ ولم يكن شيءٌ غيره» فاللهُ متفردٌ بالقدمِ، ووجوده وجود واجبٍ بذاتِه، وما سواه محدثٌ مفتقرٌ إليه، فلا يصحُّ أن يُتَوَّهَمَ أنَّ إثباتَ هذه الحوادثِ الصادرةِ عن مشيئةِ اللهِ أنّها مقارنةٌ للهِ الذي قِدَمُهُ قدمُ واجب الوجودِ، وتلكَ مخلوقاتٌ حادثة لا يجوزُ مقارنتها للخالقِ القديم واجبِ الوجودِ بحال، وهذا هو قولُ شيخِ الإسلامِ عينُه وهي تفسير للقول أنَّ الله لم يزل خلّاقاً.

فاسمعْ ـ فلعلّكَ مُسْمَعٌ ـ ما يقول شيخ الإسلام في «الصفدية» (٢ / ٤٦) قال:

«ففي كلّ حالٍ يفعلُ كما كانَ فيما قبلها يفعلُ، وفيما بعدها يفعلُ، ولم يقارنْه على الدَّوامِ شيءٌ من الأفعالِ، **فأنْ لا يقارنَه شيءٌ من المفعولاتِ بطريق الأولى والأحرى**، فلا يكونُ شيءٌ من الأفعالِ أزليّاً قديماً، **فلا يكونُ**

شيءٌ من المفعولاتِ أزليّاً قديماً». أ. هـ.

وقال (ص ٥٢ ـ ٥٣): «وإذا كانَ نفسُ الكمالِ الذي يستحقُّه بذاتِه يوجبُ أن يفعلَ شيئاً بعد شيءٍ، ويمتنعُ أن يقارنَه شيءٌ من مفعولاتِه فيكون لازماً له، **ثبتَ حدوثُ كلِّ ما سواه، وهو المطلوبُ**». أ. هـ.

وقال (ص ٥٠):

«فقد تبيَّنَ أنَّ القولَ بجوازِ حوادثَ لا أوّلَ لها ـ بل مع القولِ بوجوبِ ذلكَ ـ يمتنعُ قدم العالمِ أو شيءٍ من العالمِ، وظهرَ الفرقُ بينَ دوامِ الواجبِ بنفسِه القديم الذي لا يحتاجُ إلى شيءٍ، وبينَ دوامِ فعلِه أو مفعولِه وقِدَم ذلك.

فإنَّ الأوّلَ سبحانَه هو قديمٌ بنفسِه واجبٌ غنيٌّ، وأمّا فعلُه شيءٌ بعد شيءٍ». أ. هـ.

وهٰذه النقولُ الثلاثةُ كافيةٌ في توضيحِ المرادِ، ولو أردتُ أن أنقلَ على نسقِها ومعناها من كتبِ شيخِ الإسلامِ لاَحتملَ الأمرُ مجلداً كبيراً، فعلى الطالبِ توسُّعاً مراجعةُ «درء التعارض» و«الفتاوى» و«المنهاج» وغيرها، وكذلك انظر النصوص المتقدِّمة قبل صفحات، ومنْها قولُه قبل صفحات: «**فسبحانَ من انفردَ بالبقاءِ والقدمِ، وألزمَ ما سواه الحدوثَ عن العدمِ**».

وانظر إلى قولِه: «**انفردَ**» وتأمّل.

وشيخُ الإسلامِ يرجحُ رواية: «كانَ اللهُ ولم يكن شيءٌ قبلَه»؛ لأنَّ القصّة الحاصلة في الحديثِ مرة واحدة، والحديثُ الذي في «صحيح مسلم» «أنتَ الأولُ فليسَ قبلَكَ شيءٌ» يؤيّدُ في المعنى هذه الروايةَ على روايةِ: «كانَ اللهُ ولم يكن شيءٌ غيره»، وهذا اجتهادٌ وعلمٌ، ودعوى الجمعِ

بينَ الرواياتِ هنا باطلةٌ؛ لأنَّ القصةَ حصلتْ مرّةً واحدةً، والرسولُ ﷺ قال لفظاً واحداً.

وعلى صحةِ قولِ: «كانَ اللهُ ولم يكنْ شيءٌ غيره» فهذه الغيريّة المنفيّة لا تعارض حوادثَ لا أوّلَ لها، لأنَّ من البديهي المتفقِ عليه أنَّ هذه الحوادثَ مسبوقةٌ بالفاعلِ الخالق سبحانه، والأوليّة التي وُصفتْ بها جاءتها من صدورِها عن الإرادةِ والمشيئة الأزليّة للهِ عزَّ وجلَّ صدوراً مباشراً.

واعرف الاصطلاحَ قبلَ الصياح!

التنبيه السادس: قول ابن حزم الذي نقله في «مراتب الإجماع» (ص ٢٢١): «اتّفَقُوا أنَّ اللهَ وحدَه لا شريكَ له، خالق كلّ شيءٍ غيره، وأنّه تعالى لم يزل وحده، ولا شيءَ غيره معه، ثمَّ خَلَقَ الأشياءَ كلَّها كما شاء.

واعتراض شيخ الإسلامِ اعتراضٌ صحيحٌ جدّاً لمن تأمل ـ ولم يكن من لصوص النصوص! ـ قال:

«وأعجبُ من ذلك حكايتُه الإجماعَ على كفرِ من نازعَ أنّه سبحانه لم يزل وحده ولا شيءَ غيره معه، ثم خلقَ الأشياءَ كما شاءَ»، هذا نصُّ كلام شيخ الإسلامِ بالحرف (ص ٢٢١) وحذفُ عبارة «ثم خلقَ الأشياءَ» من بعضِ المنتسبين إلى العلمِ تَلْبيس وجناية.

فاعلم ـ أخي ـ بعد أنْ تتأمّل عبارة ابن حزم والاعتراض عليها، أنَّ اعتراضَ شيخ الإسلامِ ـ عليه الرحمة والرضوانُ ـ ليسَ على منعِ وجودِ قُدماءَ مع اللهِ، فهذا تقدمَ تقريرُ بطلانِه بقلم شيخ الإسلامِ مراراً وتكراراً، بل إنّه قرره بعد سطورٍ من كلامِه مع ابن حزم رحمه الله، وسترى النقلَ بعدَ قليل، وإنَّما النزاعُ أنّه «كانَ وحده، **ثم** خلق»، وشيخُ الإسلام يقولُ: بل لم يزل خلّاقاً ولم يَعْرَ عن صفةِ الخلقِ والفاعليّةِ مذ كانَ اللهُ، وليسَ معه شيءٌ

قديمٌ بقدمِه قطعاً.

ودعوى الإجماعِ على خلافِ هذا القولِ لا تساوي النظرَ فيها، بل لو ادّعى أحدٌ الإجماعَ على عكسها فقوّة حجتِه كقوةِ حجةِ ابن حزمٍ، ولا فرقَ بينَ إجماعِ القرنِ الخامس أو الخامسَ عَشر إذا نقله واحدٌ على مثل هذه المسألةِ، وتأمّل.

وعلى كلٍّ: فالذي يَفْهَمُ الإجماعَ يعلمُ قيمةَ البحثِ.

وانظر تتمةَ كلامِ شيخِ الإسلامِ، وما قالَه شيخُ الإسلامِ تعليقاً على دعوى الإجماعِ هذه، فهو كلامٌ كبير القدرِ لأهلِه.

قال رحمه اللهُ: «والمقصودُ هنا الكلامُ على ما يظنُّه بعضُ الناس من الإجماعاتِ، فهذا اللفظُ ـ لفظ ابن حزم ـ ليسَ في كتابِ اللهِ، وهذا الحديثُ: «كانَ اللهُ ولم يكن شيءٌ غيره» لو كانَ نصّاً فيما ذَكَرَ فليسَ هو متواتراً، فكم من حديثٍ صحيحٍ، ومعناه فيه نزاعٌ كثيرٌ! فكيفَ ومقصودُ الحديثِ غير ما ذكر؟! ولا تعرفُ هذه العبارةُ عن الصحابةِ والتابعينَ وأئمةِ المسلمينَ، فكيفَ يدعى فيها إجماعٌ، ويُدّعى الإجماعُ على كفرِ من خالفَ ذلك؟!

ولكنَّ الإجماعَ المعلومَ هو ما علمت الأمةُ أنَّ اللهُ بيّنه في القرآنِ، وهو أنّه خَلَقَ السمواتِ والأرض وما بينهما في ستةِ أيامٍ كما أخبر اللهُ بذلك في القرآنِ في غير موضعٍ، فإذا ادعى الإجماعَ على هذا، وتكفير من خالفَ هذا، كانَ قولُه متوجهاً . . ».

ثمَّ قالَ:

«وهذا الموضعُ أخطأ فيه طائفتان . . . »، وذكر الأولى وهي القائلة:

«. . . أنَّ اللهَ بَقِيَ لم يخلقْ، ثم خَلَقَ. . .»، كما يوهمُ قولُ ابن حزمٍ: «ثم خلقَ» و«ثمَّ» تفيدُ التراخي.

والثانية: قالوا: أنَّ المخلوقاتِ موجبةٌ بذاتِ اللهِ معلولةٌ لهُ، وهم أبعدُ عن العقل والشرع من الأوَّلِين».

ثم قال رحمه اللهُ: «وإنَّ كلَّ ما سوى اللهِ مخلوقٌ، كائن بعد أن لم يكن، **وليسَ معه شيءٌ قديم بقدمِه**، بل كذلك ممتنع عقلاً باطلٌ شرعاً؛ فإنَّ اللهَ أخبرَ أنّه خالقُ كلِّ شيءٍ، والقولُ بأنَّ الخالقَ علّةٌ تامّةٌ أزليّةٌ مقترنةٌ بمعلولها باطلٌ عقلاً وشرعاً، ومُوجبُهُ أنّه ممتنعٌ ضرورةً وجودُ علّةٍ تامةٍ يقارنها حدوثُ شيءٍ من العالمِ، فإنَّ الحوادثَ بعدَ أن لم تكن يمتنعُ مقارنةُ معلولها بها، بل قد تبيَّنَ أنَّ الفاعلَ يكونُ علّةً تامّةً مستلزمةً للمفعول باطلٌ، وأنَّ الفعلَ لا يكون إلاّ بإحداث شيءٍ. . .» إلخ.

وهذه سطور صريحةٌ واضحةٌ، فيها إنكارُ شيخِ الإسلام على ابن حزم دعواه أنَّ الله كانَ وحده ثم خلقَ، وأنّها مجمعٌ عليها، فعارضه شيخُ الإسلامِ بدعوى الإجماعِ، ومن أينَ أتى بها، وبيَّنَ أنَّها توهمٌ منه رحمه اللهُ، وهذا معلومٌ ظاهرٌ بما نقلناه من أقوالِ العلماءِ المتقدمينَ كالفخرِ الرازي وغيرِه.

وهنا يقعُ لِلُصوصِ النصوصِ أنّهم يحذفونَ (ثم خَلَقَ) ليلبِّسوا على المبتدئين الذين هم بضاعتُهم حقيقة، وقرابينُهم في هذه الطريقة!

التنبيه السابع: وأمّا كلامُ الحافظِ ابن حجر في «فتح الباري» (١٣ / ٤١٢) قال: «هي من مستشنعِ المسائلِ المنسوبة لابن تيميّة يعني حوادث لا أوّلَ لها».

وتفصيلُ الكلامِ على قولِ الحافظِ رحمه اللهُ من وجوهٍ كما يلي:

الأول: ظاهرُ كلامِ ابن حَجَرٍ رحمه اللهُ أنَّ المسْألَةَ قول لابن تيميّةَ وحده، وأنّه متفردٌ بها، وَقدْ قدَّمتُ لَكَ النقول الأصلية أنَّ المسألة مَحَلُّ اختلافٍ بينَ العلماءِ، ويكفي في ذلك ما نقلته من شرح «المنهاج» للإسنوي فيما نقلتُ، فأينَ الشناعة؟!!

الثاني: المتأملُ كلامَ الحافظ يرى أنّه جعلَ الشناعةَ في كلام ابن تيميّة حاصلةً من الظنِّ أنَّ إثباتَ حوادثَ لا أوّلَ لها ينافي الحديث: «كانَ اللهُ قبل كلِّ شيءٍ».

قالَ الحافظُ: «وفي رواية أبي معاويةَ: «كانَ اللهُ قبلَ كلِّ شيءٍ» وهي بمعنى: «كانَ اللهُ ولا شيءَ معه» وهي أصرحُ في الردِّ على من أثبتَ حوادثَ لا أوّلَ لها من روايةِ البابِ، وهي من مستشنعِ المسائلِ المنسوبةِ لابن تيميّةَ».

فهذا الحافظُ رحمه الله يتوهَّمُ أنَّ إثباتَ هذه الحوادث يخالفُ حديث: «كانَ اللهُ قبل كلِّ شيءٍ» أو: «لم يكن شيءٌ معه»، والناظرُ فيما تقدمَ من هذا المبحثِ يرى أنَّ شيخَ الإسلامِ مثبتٌ أوليّةَ اللهِ على كلِّ شيءٍ، ولا بدَّ أنْ يَكونَ الحادثُ بعده قطعاً، وفيما نقلته من النقولِ ما يكفي ويشفي، ولا مانعَ أنْ يتوهَّمَ الحافظُ ابن حجرٍ شيئاً خطأً، أو أن يخطىءَ في مسألةٍ، فهو ليسَ معصوماً، والمسألةُ ليست من مسائِل التوحيدِ أصلاً إلاّ عند من لا يدري، فمن رتّبَ عليها تضليلاً أو تفسيقاً بناءً على كلامِ ابن حجرٍ فقد خالفَ ابن حجرٍ الذي يصفُ شيخَ الإسلامِ بـ«الحافظِ والعلامةِ» ـ كما سيأتي ـ.

الوجه الثالث: لا يختلف عاقلان أنَّ مسألة حوادث لا أوّلَ لها مسألةٌ كلاميّةٌ من مواضيع علم الكلامِ.

ومَنْ طالعَ ترجمةَ الحافِظ ابن حجرٍ رحمه الله عَرَفَ يَقيناً أنّه كانَ اشتغالُه بعلم الحديثِ هو الغالبَ عليه، فلا يضرّه أنْ يَهم في مسائلَ من علم الكلامِ فَضلاً عن مسألةٍ واحدةٍ، ولا يغضُّ من قدره أبداً، مع أنَّ شيخَ الإسلامِ يُنبّه أنَّ هذه المسألةَ تَنبه إليها الحذّاقُ من علماءِ الكلامِ، وليسَ هو متفرّداً فيها، فقد قدمنا كلامَ المتكلمين الأكابر، ممن قال بها ومن نقلها، وجميعهم يعلمونَ أنَّها خلافيّة، وهذا كافٍ في دحْرِ التشنيع على القائل بها».

الوجْه الرابع: قال الحافظُ ابن حجر في «الفتح» (٦ / ٢٨٩) كتاب بدء الخلق: «وقع في بعضِ الكتبِ في هذا الحديثِ زيادة: «كانَ اللهُ ولا شيء معه وهو الآنَ على ما عليه كان» وهي زيادة ليست في شيءٍ من كتبِ الحديث نبَّه على ذلك **العلاّمة** تقي الدين ابن تيميّة». انتهى.

وقال الحافظُ في «التلخيص الحبير» (٣ / ١٧٩) كتاب قسم الصدقات عن حديث: «الفقر فخري وبه أفتخر» وهذا الحديثُ سُئلَ عنه **الحافِظُ** ابن تيميّةَ فقال: «إنّه كذبٌ لا يعرفُ في شيءٍ من كتبِ المسلمينَ المرويّة»، فهو هنا يصفه بالحافظِ والعلامةِ فاتعظوا يا مستشهدين بكلامِه، وزنوا بالقسطاس المستقيم، وهل يُستشهدُ بكلامِ الحافظ ابن حجر في علمِ الكلامِ الذي ليس له فيه مصنّفٌ، ويُترك الاستشهاد بكلامه في علمِ الحديث وهو الحافظُ فيه؟!!

الوجه الخامس: كلُّ قولٍ ـ من كانَ قائله فليكن ـ في حق أيِّ مسلم كانَ من يكونُ هو شهادة، يطالَبُ فيه القائلُ بإقامةِ البيّنةِ، وإذا عُدمت البيّنةُ سقطَ القولُ تباعاً لذلك، وقول الحافِظ مبنيٌّ على مصادمةِ الحديثِ، وهو توهُّمٌ ـ كما فصّلتُ ـ فالاستشناع مردودٌ ومستشنعٌ؛ لأنّه بغير بيِّنة، وهذا بيِّنٌ.

التنبيه الثامن: وأمّا تعليقُ العلاّمة الشيخِ ناصر الدين الأَلبانيّ ـ حفظه الله تعالى ـ على حديث «السلسلة الصحيحة» (رقم: ١٣٣) واحتجاج بعض المحرّفين به، ففيه ثلاثةُ أوهام ظاهرة:

أقول: هذا التنبيه كتبتُه وكان شيخنا المحدّث الألباني حياً وهو الآن في رحمة اللّه رحمه الله رحمةً واسعةً، وشيخنا الألباني وإن كان لا يخفى في العلم وعلم الحديث خاصة فَضْلُه مما رأيناه، ورآه غيرُنا وما ترك من تآليف وأنّه كان معظماً لشيخِ الإسلام حتى كان يقول: (شيخي) يقصد شيخ الإسلام، أقول: إنّه رحمه الله قد اعترض على شيخ الإسلام في مجموعة مواضع أخطأ فيها جميعها، والشيخ الألباني رحمه الله وإن كان ذا حق علينا، فإن حق شيخ الإسْلام على الأمّة أعظم وأجلّ، فكيف إذا كان المعارض له والمخطّىءُ هو المخطىء كما ترى هنا وستراهُ إن شاء الله قريباً.

الأوّلُ: نسبة القول إلى شيخِ الإسلامِ بأنَّ العرشَ أولُّ مخلوقٍ! وهذا لم يقلْه شيخُ الإسلامِ البتّة، وإنَّما قال: **إنَّ العرشَ قبلَ القلمِ**، موافقةً لكثيرينَ من أئمةِ أهلِ العلمِ.

قال الحافِظُ في «الفتح» (١ / ٢٨٩): «وحكى أبو العلاء الهمذاني أنَّ للعلماءِ قولين في أيّهما خُلِقَ أوّلاً: العرش أم القلم؟ قال: والأكثر على سبق خلق العرش».

الثاني: قولُه: إنَّ شيخَ الإسلامِ قال: إنَّ العرشَ قبل القلم، اجتهاداً واستنباطاً مقابلةً لهذا النص الصحيح الصريح كما يقولُ! والحقُّ أنّ شيخَ الإسلامِ رحمه اللهُ كانَ يعرفُ هذا النصَّ الصحيح، وقد أجابَ عليه في «الصفديّة» (٢ / ٨٢) قال: «وأمَّا الحديثُ الذي فيه: «أوّلُ ما خَلَقَ اللهُ القَلَمُ، وأنّه أمره أن يكتبَ ما هو كائنٌ إلى يومِ القيامةِ» فذلكَ بيانٌ لخلقِ

العالمِ الذي خَلَقَه في ستةِ أيامٍ، وأنَّ تقديرَ هذا العالمِ كانَ قبلَ خلقِه، وأنّه أوّلُ ما خُلقَ من أسبابِ هذا العالمِ. . .» إلى آخرِ كلامِه رحمه اللهُ.

واعتمدَ رحمه الله على أدلةٍ ظاهرةٍ منها ما في «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عَمرو قال ﷺ: «كتبَ اللهُ مقادير الخلائِق قبل أن يخلقَ السمواتِ والأرضَ بخمسين ألف سنة، وكانَ عرشُه على الماء» وهذا واضحٌ، وكذلك حديث عِمران بن الحُصين في «صحيح البخاري»، وفي الحديثِ: «كانَ اللهُ ولم يكن شيءٌ قبله، وكانَ عرشُهُ على الماءِ، وكتبَ في الذكرِ كلَّ شيءٍ ثمَّ خَلَقَ السمواتِ والأرض».

وأمّا حديثُ: «أوّلُ ما خَلَقَ اللهُ القلم» في روايةٍ، وكذلك: «أنَّ أوّلَ شيءٍ خَلَقَهُ اللهُ القلمُ. . .» فليسَ فيه دلالة قاطعة كما قد يُتَوهَّمُ من ذلك.

قال الحافظُ ابن حجرٍ في «الفتح» (٦ / ٢٨٩): «وأمّا ما رواهُ أحمدُ والترمذيُّ وصحّحهُ من حديثِ عبادةَ بن الصامتِ مرفوعاً: «أوّلُ ما خَلَقَ اللهُ القلمُ، ثم قال: اكتب فجرى بما هو كائنٌ إلى يومِ القيامةِ» فيُجْمَعُ بينه وبينَ ما قبله بأنَّ أوليةَ القلم بالنسبةِ إلى ما عدا الماء والعرش، أو بالنسبةِ إلى ما منه صدرَ الكتابة، أي أنّه قيلَ له: اكتب أوّلَ ما خَلَقَ». انتهى.

وانظر ما قاله مفصلاً ابنُ حجر في هذا الموضع، وكذلك انظر ما فصَّله ابن تيميّة رحمه الله في «الصفديّة» (٢ / ٨٢).

الثالثُ: قوله: أنَّ في الحديثِ ردّاً على من يقولُ بحوادث لا أوّلَ لها كما يظهرُ من الوجه الثاني السابقِ!

فليسَ في الحديثِ أيّ ردٍّ على أنَّ اللهَ كانَ ولم يَزلْ خالقاً فاعلاً غيرَ معطلٍ من الفعلِ، كما قيل! وستأتي البراهينُ الداحضةُ لذلك، وأنَّ المنكرينَ على شيخِ الإسلامِ أحدُ اثنين: إمّا أنّه لم يعرفْ حقيقةَ كلامِ هذا

الإمامِ، فَغَلِطَ عليه، والثاني: مُلبّس آثمٌ لا يرعوي عن فجورِ البهتانِ والافتراءِ الذي هو شيمةُ المغضوبِ عليهم من اليهودِ، فاعرف ذلك وتيقّن.

وأما قولُ الشيخ أنّه تمنى أنْ لا يلجَ شيخُ الإسلامِ هذا المولج. . .

فالحمدُ للهِ الذي هيّأَ لنا عَلَماً عظيماً حمى العقيدةَ السلفيّةَ من شبهاتِ الفلاسفةِ، ودحضَ تأويلات المتكلمينَ بالأدلةِ الشرعيّةِ من كتابِ اللهِ وسنةِ نبيّه ﷺ، واطِّلاع على أقوالِ الأئمةِ من التابعين وتابعيهم، فباسم الله ولجَ وباسم اللهِ خَرَجَ عليه رضوانُ اللهِ ورحمته، وهذه كتبُ المتكلمين بيننا من أصول دين وفقهٍ وغيرها، ولولا هذا العَلَمُ لنفقت بضاعتُهم سمينُها وغثّها، فجزاه اللهُ ربّ العالمين خيراً.

واسمع لشيخَ الإسلامِ ماذا يقولُ للمتسائلينَ: لماذا ولجَ شيخُ الإسلامِ مولجَ الردِّ على المتكلمينَ والبحثِ معهم؟

قال في «درء التعارض» (٢ / ٢٠٦): «ولهذا قيلَ: إنَّ حقيقةَ ما صنَّفه هؤلاء في كتبهم من الكلامِ الباطلِ المحدثِ المخالفِ للشرعِ والعقل هو ترتيبُ الأصولِ في تكذيبِ الرسولِ، ومخالفةُ صريح المعقولِ وصريح المنقولِ، ولولا أنَّ هؤلاء القومَ جعلوا هذا عِلماً معقولاً وديناً مقبولاً يردُّونَ به نصوصَ الكتابِ والسنّةِ، ويقولونَ: إنَّ هذا هو الحقُّ الذي يجبُ قَبولُه دونَ ما عارضَه من النصوص الإلهيّة، والأخبارِ النبويّة!! ويتبعهم على ذلك طوائفُ أهلِ العلمِ والدين ما لا يُحصيه إلاّ الله عزَّ وجلَّ، لاعتقادهم أنَّ هؤلاء أحذق منهم وأعظم تحقيقاً، لم يكن بنا حاجة إلى كشفِ هذه المقالاتِ، مع أنَّ الكلامَ هنا لا يحتملُ إلاّ الاختصار». انتهى.

وأزيد للأمانةِ لقد أخبرني أحد أوثق تلامذة الشيخ من أصحابنا وكان من الملازمين كثيراً للشيخ أنه فاوض الشيخ الألباني في هذا الموضوع فقال

له إنني لم أدرك مَقْصود شيخ الإسْلام تماماً، وكلامُه كان مبنياً على غلبةِ الظنِّ فسقط الاعتراض من أصْله واللّه الهادي.

أقولُ: كلُّ من طالعَ في أصولِ الفقه، وأصول الدين في الكتبِ الموجودة بين أيدينا علم يقيناً صحةَ ما قاله شيخُ الإسلامِ آنفاً.

التنبيه التاسِعُ: نقلَ أحدُهم من «فتح الباري» (١٢ / ٢٠٢) نصاً عن ابن دقيق العيد، وهو قوله:

«وقع هنا من يدّعي الحذقَ في المعقولات، ويميلُ إلى الفلسفةِ؛ فظنَّ أنَّ المخالفَ في حدوثِ العالمِ لا يكفر؛ لأنّه من قَبيلِ مخالفة الإجماعِ، وتمسُّكَ بقولِنا: إنَّ منكرَ الإجماع لا يكفر على الإطلاقِ حتّى يثبتَ النَقلُ بذلك متواتراً عن صاحبِ الشرعِ، قال: وهو تمسكٌ ساقطٌ إمّا عن عمى في البصيرةِ أو تعامٍ؛ لأنَّ حدوثَ العالمَ من قبيل ما اجتمعَ فيه الإجماعُ والتواترُ بالنقلِ».

قال هذا الناقلُ المستنتجِ مبتكراً ظاناً: إنَّ المَقْصودَ هنا ابن تيميّةَ، لأنَّ الذهبيَّ ذكره بأنه متقدم بالعلمِ والكلامِ والفلسفة!!

أقولُ: ما شاءَ اللهُ كانَ، وما لم يشأ لم يكن، وإنَّا للهِ وإنّا إليه راجعونَ، ولا حولَ ولا قوةَ إلاّ باللهِ العظيمِ، واسمع لعلّكَ تصحو من غمرتِكَ:

أوّلاً: شيخُ الإسلامِ يقررُ تقريراً ويكررُ تكريراً القولَ بحدوثِ العالمِ، بل يُوجِّه القولَ بكفر من خالفَ في قدمِ العالمِ.

وهذا قطعاً ردٌّ على المعنى الذي أحدثته الفلاسفةُ وهو أنَّه ـ أَي العالَم ـ قديمٌ ومخلوقٌ للهِ أيضاً، وأمّا قِدمِ العالم بمعنى القدم الذاتي فَهُوَ

إنكار للهِ، فهذا لا وُرودَ له هنا ولا خلافَ أصلاً يحكى فيه؛ لأنّه مصادم للشرائعِ كلِّها، فاسمع قولَ شيخِ الإسلامِ عليه الرحمةُ زيادةً على ما قدّمتُه من نقولٍ لكَ:

قال في «المنهاجِ» رحمه الله (١ / ٤٢):

«ولهذا كانَ كلُّ مَنْ تصورَ من العُقلاءِ أنَّ اللهَ خَلَقَ السمواتِ والأرضَ أو خَلَقَ شيئاً من الأشياءَ كانَ هذا مستلزماً لكونِ ذلكَ المخلوقِ محدَثاً كائناً بعدَ أن لم يكن، وإذا قيلَ لبعضِهم: هو قديمٌ مخلوقٌ أو قديمٌ محدثٌ، وعنى بالمخلوقِ والمحدثِ ما يعنيه هؤلاءِ المتفلسفة الدهريّة المتأخرون الذينَ يريدونَ بلفظِ المحدثِ أنّه معلولٌ، ويقولونَ: إنّه قديمٌ أزليّ مع كونِه معلولاً ممكناً يقبلُ للوجودِ والعدمِ، فإذا تصورَ العقلُ الصريحُ هذا المذهبُ **جزمَ بتناقضِه**، وأنَّ أصحابَه جَمَعوا بينَ النَّقيضينِ». أ. هـ.

ثم بيّنَ أنَّ هذا القولَ باطلٌ عند جماهير العقلاءِ، الأولينَ والآخرين . . . إلخ.

وقال في «المنهاج» (١ / ١٠٣):

«ولو قيلَ لعامةِ العقلاءِ السليمي الفطرةِ: إنَّ اللهَ خَلَقَ السمواتِ والأرض ومع هذا فلم تَزالا معه، لقالوا: هذا ينافي خلقه لهما، **فلا يُعقلُ خلقُه لها إلاّ إذا خلقهما بعدَ أنْ لم تكونا موجودتين**، وأما إذا قيلَ: لم تزالا موجودتين كانَ القولُ مع ذلك بأنّه خَلَقَهما جمعاً بينَ المتنافيينِ في فطرِ الناس وعقولِهم التي لم تتغيّر عن فطرتِها، ولهذا كانَ مُجرَّدُ إخبارِ الرسلِ بأنَّ اَللهَ خَلَقَ السمواتِ والأرضَ ونحو ذلك **كافياً في الإخبارِ بحدوثهما** . . .» إلى آخرِ كلامِه رحمه الله.

ولو أردتُ أن أنقلَ على هذا النسقِ لنقلتُ مجلداً ضخماً في هذا

المبحثِ نفسِه أو مجلدين وأكثر.

وقال في «نَقْد مراتبِ الإجماع» لابن حزمٍ (ص ٢٢٤) بعد ذكر قولِ الفلاسفةِ أنَ العالمَ قديمٌ ولكنّه مخلوقٌ للهِ ـ بمعنى: الموجب بالذاتِ ـ: «فهؤلاءِ إذا قيلَ: أنَّ المُسلمينَ أجمعوا على نقيضِ قولِهم أو على كفرِ من قال بقولِهم **كانَ قولاً متوجهاً**؛ فإنه قد علم بالاضطرارِ في دينِ الرسولِ أنّه أخبرَ بخلقِ السمواتِ والأرضِ بعدَ أن لم تكن مخلوقة». انتهى.

وانظر ـ لزيادة الفائدة ـ «الصفديّة» (١ / ١٤٧) وغيرها.

وهذا المبحثُ لا علاقةَ له ببحثِ تسلسلِ الآثارِ الذي فصَّلنا القولَ به قبل صفحاتٍ، ولكنَّ المصيبةَ والداهيةَ أن يتحكمَ في عباراتِ أهلِ العلمِ ومصطلحاتهم صِبْيَة لا يعرفونَ مبادىء النحو، بل هم يبحثونَ عمن يدرِّسهم «الآجرومية» ثم يخوضونَ في علمِ الكلامِ، ويُسَوِّدونَ الردودَ على من عَرَفَه وقضى فيه زماناً، فلعلهم رأوْا ذلك الطريق الأقصر للشهرةِ، فليحذروا، فإنّه الخزي في الدنيا والآخرةِ، وليتوبوا.

ثانياً: قدّمتُ لكَ أنَّ الفخرَ الرازي يقولُ في مسألةِ قدمِ العالمِ هذه ـ الموجَب بالذاتِ ـ التي يقصدها ابن دقيق العيد هنا أنّها لا علاقةَ لها بالتوحيدِ، إذا أثبتَّ الخالقَ كما تقدمَ في النقل عن شرحِ «الإشاراتِ»، فهل تكفِّرونه؟!

ثالثاً: قولُ ابن دقيقِ العيدِ في وصف الرجل المذكور: «أنّه يدعي الحذقَ في المعقولاتِ، ويميلُ إلى الفلسفةِ» فهذا فيه مزيد بيانٍ أنّه ليسَ شيخَ الإسلامِ لوجهين:

الأوّلُ: شيخُ الإسلام لا يدعي الحذقَ في المعقولاتِ، بل هو حاذقٌ فيها كما تدلُّ عليه شهادةُ الذهبيِّ التي نَقَلتَها مُلَبِّساً (!) وشهادة غيره أيضاً.

قال الدوّانيُّ في «شرح العضديّة» (ص ٥٣٣):

«هذا مع علوِّ كعبه في العلومِ العقليّة والنقليّةِ كما يشهدُ به مَنْ تتَبَّعَ تصانيفَه».

الثاني: أنَّ شيخَ الإسلامِ مائلٌ عن الفلسفةِ، وليسَ إليها، ومن يعرفُ الفرق بين حروف الجرِّ يدركُ المعنى المقصود.

قال شيخُ الإسلامِ في «شرح الأصفهانيّة» (ص ١٤٦):

«وأمّا كتبُ الفلسفة فالباطلُ غالبٌ عليها، بل الكفرُ الصريح كثيرٌ فيها».

والنقلُ في هذا المقصودِ يطولُ.

رابعاً: لا يخفى أنَّ قولَ ابن دقيقِ العيد لا يخالفُ قول شيخِ الإسلامِ، بل هما متطابقان، فكيفَ يقصده بالإنكار!؟!

والخلاصةُ: أنَّ إنكارَ ابن دقيق العيد على نكرةٍ من نكراتِ العِلْم ـ مُدَّعٍ ـ في مسألة قدم العالم بالمعنى الذي تبنّاهُ ابنُ سينا ومن تبعَه، وقد تَقَدَّمَ الكلامُ عليه مُفصلاً، والوجوه التي نقلها شيخُ الإسلام إبطالِهِ وإفسادِه، فكيفَ يكونُ ابن دقيق العيد موجّهاً الكلام إلى شيخِ الإسلامِ والحال هٰذه، وشيخُ الإسلامِ أبْطَلَ هٰذا القول وأفسَدَه إفساداً بيّناً؟

ولكنّه الظنّ الأثيم مِن عِلمِ غيرِ عليم.

فاعرف حقيقة هٰذه العُصْبة، حماك الله.

لطيفة: من علامة خذلانِ طالب العلمِ، وانعدام توفيقه تركُه متون العلم الأصلية في فوائدها ومباحثها سواء في الحديث أو الفقه أو العربيّة أو الأصول، وانصرافه إلى الردود وتبني الخلافيّات والانكباب على العداوات

المذهبيّة ـ التي تُسمّى علميّة ـ في بداية طلبِه للعلمِ، فإذا رافقَ هذا حبُّ شُهْرةٍ وتصدُّرٍ، ولا يخلو ـ فقد قال سفيان الثوري: من أحبَّ الرياسة طلبَ عيوبَ الناسِ، «طبقات الحنابلة» (٢ / ١٤) ـ فقد عانقَ الخذلانَ عناقاً، وانغلقَ عليه بابُ الاستفادة ـ وتَفنَّنَ في أساليبِ التعالمِ والتمطّقِ والتعمّمِ: فعلمه مُنَتَّش، وخُلُقه مُحَرْفَش! والله بما تعملونَ بصير.

* * *

فصل

خاتمة التنبهات:

واعلم أخي طالبَ العلمِ، أنَّ أهلَ البدعة من الجهمية ومَن سارَ على نسقهم ابتكروا طريقة سموها طريقة الجسم بَنَوْا عليها توحيدهم، تَلْخيصها أنّهم قالوا: كلُّ جسمٍ لا يخلو عن عرض، وكلُّ عرضٍ حادث، فالجسمُ حادثٌ لامتناعِ حوادثَ لا أوّلَ لها!!

وقالوا: إنّها طريق عقلي يجبُ حمل نصوص الشريعة عليه، وعلى هذه الطريقة المبتدعة نفوْا صفاتِ اللهِ، وحرَّفوا وأوّلوا.. إلى غير ذلك!

قال شيخُ الاسلامِ في «درء التعارض» (١ / ٣٩):

«وهو مبنيٌّ على مقدمتين: إحداهما: أنَّ الجسمَ لا يخلو عن الأعراضِ التّي هي الصفاتُ، والثانيّة: أنَّ ما لا يخلو عن الصفاتِ التي هي الأعراضُ فهو محدثٌ؛ لأنَّ الصفاتِ التي هي الأعراضُ لا تكونُ إلاّ محدثةً، وقد يفرضونَ ذلك في بعضِ الصفاتِ التي هي الأعراضُ؛ كالأكوانِ وما لا يخلو عن جنس الحوادثِ فهو حادثٌ لامتناعِ حوادثَ لا تتناهى.

فهذه الطريقةُ ممّا يعلمُ بالاضطرارِ أنَّ محمداً ﷺ لم يَدْعُ الناسَ بها إلى الإقرارِ بالخالقِ ونبوّةِ الأنبياء، ولهذا فقد اعترفَ حُذّاقُ أهل الكلامِ ـ كالأشعريِّ وغيره ـ بأنّها لسيت طريقةَ الرسل وأتباعهم ولا سلف الأُمَةَ وأئمتها، وذكروا أنّها محرّمة عندهم، بل المحققونُ على أنّها طريقة باطلة،

وأنَّ مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنعُ ثبوت المدعى بها مُطلقاً.

ولهذا تجدُ من اعتمدَ عليها في أصولِ دينهِ، فأحد الأمرين لازمٌ له: إمّا أن يطلعَ على ضعفِها، ويقابلَ بينها وبينَ أدلةِ القائلينَ بقدمِ العالمِ فتتكافأَ عنده الأدلةُ، أو يرجحُ هذا تارةً وهذا تارةً كما هو حالُ طوائفَ منهم، وإمّا أن يلتزمَ لأجلها لوازمَ معلومة الفسادِ في الشرعِ والعقلِ كما التزمَ جهمٌ لأجلها فناءَ الجنّةِ والنارِ».

ثم قال بعدَ سطورٍ: والتزمَ طوائفُ من أهل الكلامِ من المعتزلةِ وغيرهم نفي صفات الربِّ مطلقاً، أو نفي بعضها.

وقال في «المنهاج» (١ / ٨٣):

«ولكن الاستدلال على ذلك بالطريقة الجهميّةِ المعتزليّةِ ـ طريقة الأعراضِ والحركاتِ والسكونِ التّي مبناها على أنَّ الأجسامَ محدثةٌ لكونها لا تخلوا عن الحوادث، وامتناع حوادث لا أوَّلَ لها ـ طريقةٌ مبتدعةٌ في الشرعِ باتفاقِ أهلِ العلمِ بالسنةِ، وطريقة مخطرة مخوفة في العقل، بل مذمومة عند طوائف كثيرة وأنّه لم يُعْلَمْ بطلانُها لكثرة مقدماتها وخفائها والنزاعِ فيها عندَ كثير من أهلِ النظر كالأشعريِّ في «رسالة الثغر» ومن سَلَكَ سَبيله في ذلك كالخطابيِّ وأبي عمر الطَّلَمَنْكي وغيرهم، وهي طريقةٌ باطلةٌ في الشرعِ والعقل عند مُحَقِّقي الأئمة العالمينَ بحقائقِ المعقولِ والمسموعِ، والاستدلال بهذا الطريقِ أوجبتْ نفي صفات اللهِ القائمة به، ونفي أفعالِه القائمة به، وأوجبت من بدعِ الجهميةِ ما هو معروفٌ عندَ سلفِ الأمةِ، وسلّطت الدهريّة على القَدحِ فيما جاءت به الرسل عن اللهِ، فلا قامت بتقرير الدينِ، ولا قمعت أعداءَه الملحدين. . . » إلخ كلامه.

أقولُ: شيخُ الإسلامِ حاربَ هذه البدعةَ وَنَسَفَها من طريقين:

الطريق الأول: تناقض أهلها وردُّ بعضهم على بعضٍ، وقدحهم في براهين بعضهم بعضاً.

قال رحمه الله في «درء التعارض» (١ / ٣٧٦): «وقد رأيتُ من هٰذا عجائب، فقلَّ أن رأيتُ حجّة عقليّة هائلة لمن عارضَ الشريعة قد انقدحَ لي وجه فسادها وطريق حلِّها إلاّ رأيتُ بعد ذٰلك من أئمةِ تلك الطائفة من قد تفطّنَ لفسادِها وبيَّنَه».

الطريق الثاني: أنَّ القرآنَ والسنّةَ قررت الإيمانَ باللهِ وأركانَه أتمَّ تقريرٍ وأكملَه، فما سواهما فهو عبثٌ، وانشغالٌ بما لا يُغني، ولولا بابُ الفتنةِ التي فُتِحَ بها، ما كانَ البحثُ فيها ولا نقضها واجباً ولا مستحبّاً.

ومناظرةُ شيخِ الإسلامِ لهم في حدوثِ العالمِ وغيرِه مقصودُه منها أن يفسدَ أقوالَهم بأقوالِهم كما قدمتُ لكَ قبلَ قليلٍ في التنبيه الثامن، كيفَ وهو يقولُ رحمه الله في «درء التعارض» (١ / ٩٢): «إنَّ العلمَ بالصانعِ فطريّ وضروريّ لا يحتاجُ إلى استدلالٍ».

ونقل هذا عن مجموعة من المتقدِّمين كالغزالي والشهرستانيِّ والآمدي وغيرهم.

أقولُ: ثبت بالدليل العلمي القاطع في زماننا بطلان طريقة الجواهر والأعراض هذه، وهي أن الكون ينتهي إلى جواهر والدليل على خلقها قبولها للأعراض إذ الذّي ثبت يقيناً أن الكون ينتهي إلى الذرة والذرة مكونة من (سالب وموجب) (ومنْ كلِ شيءٍ خَلَقنا زوْجين لعلكم تذكرون﴾ وهذا الدليل الصريح على خلْق الأكوان فضلاً عن غيره وأنّ الذرة تنقسم وإذا أنقسمت استحالت إلى طاقة، وهذا بُرهان علميّ قائم على التجربة القاطعة بلا ريب، ومن ثمَّ بطلت الطريق التي بنى عليها المعتزلةُ الاشعرية نفي

صفات اللّه أو بعضها، وهي طريقة الجوهر الفَرْد، وإذا كان المتقدّمون قد يكونون من هذه الجهة معذورين فماذا يقول المقلّدون الآنَ وقَدْ حَصْحص الحقُّ وعلا وظهر، وهذا قد فصلته في كتابي «المفتاح» بأوسع من هنا، وخلاصتُه أنَّ الجوهر الفرد الذي لا ينقسم لا وجود له بل الموجود هو (الذرة) وهي مكونة من سالب وموجب وتنقسم وإذا انقسمت استحالت.

وأعجبُ من ذلك أنّ (الذرَّة) الّتي هي أصْغَر مخلوقٍ وتتكوّنُ منها الأشياء هي نَفْسُها ذاتُ شكل كشكل الكون نَفْسِه حيث فيها السالب والموجب وتتحرك بشكلٍ دائري يدور بعضها حول بَعْضٍ من الشمال إلىٰ اليمين، فكان الكونُ في النظرةِ الأولى دليلاً ظاهراً على الخالق وكان أصغر موجود فيه بعد التدقيق والبحثِ دليلاً باهراً على الخالقِ بنفْس شكل الكون الظاهر، والحمدُ للّه ﴿أولم يكف بِربك أنّه على كل شيءٍ شهيد﴾.

* * *

الشبهة الثانية

الحد

أصلُ هذه الشبهة قولٌ مرويٌ عن الإمام عبد الله بن المبارك[1] في إثباتِ الحد لله.

وقول الإمامِ أحمد.

فاعلم أخي المسلم أنَّ الوهمَ والتلبيسَ مناقضانِ للعلم؛ لأنَّ العلمَ يكشفُ الحقائقَ على ما هي عليه، فإذا دخلَ التلبيسُ والإيهامُ انعكسَ مقصود العلمِ.

وهنا في هذه الشبهةِ يتساءلُ شادي الحقيقة: هل شيخُ الإسلامِ يقولُ بإثباتِ الحدِّ للهِ بالمعنى الذي يتبادرُ مبادرة الوهم أنَّ اللّهَ مُحدّدٌ كتحديدِ الحائطِ للبيتِ أو السورِ للحديقة؟!

وهل من صفات اللهِ صفةٌ اسمُها الحدّ؟!

وهل هذه البديهةُ تخفى على مثلِ أبي العباسِ عليه الرحمة والرضوان؟!

وتَنبّه أنَّ البحثَ سببُهُ قولُ عبد اللهِ بن المباركِ في إثباتِ الحدِّ للهِ كما سَيأتي، وكذا ما في «طبقات الحنابلة» (١ / ٢٦٧): قلتُ لأحمدَ بن حنبل: يُحكى عن ابن المباركِ أنّه قيلَ له: كيفَ نعرفُ ربَّنا عزَّ وجلَّ؟

---

(١) وسيأتي سياق متنه بتمامه، مع تخريجه وبيان صحة سنده.

قال: في السماء السابعةِ على عرشه بحدٍّ، فقال أحمدُ: هكذا هو عندنا.

وبيان هذا الأمرِ بثلاثة وجوه:

الوجه الأول:

يَسْخَر شيخُ الإسلامِ رحمه الله من عقل مَن يتوهَّم أنَّ للهِ صفةً هي صفةُ الحدِّ كما في «تلبيس الجهميّة» (١ / ٤٤٢) قال شيخُ الإسلامِ:

«إنَّ هذا الكلامَ الذي ذكره إنَّما يتوجَّهُ لو قالوا: إنَّ له صفةً هي الحدُّ، كما توهَّمَه هذا الرادُّ عليهم، **وهذا لم يقلْه أحدٌ، ولا يقوله عاقل، فإنَّ هذا الكلامَ لا حقيقةَ له؛ إذ ليسَ في الصفاتِ التي يوصفُ بها شيءٌ من الموصوفاتِ كما وُصِفَ باليدِ والعلمِ صفةٌ معينةٌ يقالُ لها: الحدُّ**، وإنَّما ما يتميَّزُ به الشيءُ عن غيرِه من صفتِه وقدرِه كما هو معروفٌ في الحدِّ في المحدَّداتِ، فيقالُ: حدُّ الإنسانِ، وحدُّ كذا، وهي من الصفاتِ المميزة له».

الوجه الثاني:

ولمّا كانَ الجهميةُ الضالّونَ جاحدينَ صفاتِ اللهِ، نافينَ علوَّه على خلقِه، قال من قال من السلفِ ـ كما سيأتي ـ بأنَّ للهِ حدّاً، أي: صفاتٍ تميِّزُهُ عن غيرِه، فليسَ هو في كلِّ مكانٍ، كما تقولُه الجهميّة.

قال شيخُ الإسلامِ في «بيان التلبيس» (١ / ٤٤٣):

«ولما كانَ الجهميّةُ يقولونَ ما مضمونه: إنَّ الخالقَ لا يتميّزُ عن الخلقِ، فيجحدونَ صفاتِه التي يتميّزُ بها، ويجحدونَ قدره حتّى يقولَ المعتزلةُ إذا عرفوا أنّه حيٌّ عالمٌ قديرٌ: قد عرفنا حقيقتَه وماهيته، ويقولونَ:

إنّه لا يباينُ غيرَه، بل إمّا أن يصفوه بصفةِ المعدومِ، فيقولوا: لا داخلَ العالمِ ولا خارجه ولا كذا ولا كذا، أو يجعلوه حالاًّ في المخلوقاتِ أو وجودِ المخلوقات، فبيَّنَ ابن المباركِ أنّ الربَّ سبحانَه وتعالى على عرشِه مباينٌ لخلقِه، منفصلٌ عنه، وذكرَ الحدَّ لأنَّ الجهميّةَ كانوا يقولونَ: ليسَ له حدٌّ، وما لا حدَّ له لا يباينُ المخلوقاتِ، ولا يكونُ فوقَ العالمِ؛ لأنَّ ذلكَ مستلزمٌ للحدِّ، فلما سألوا أميرَ المؤمنينَ عبدَ اللهِ بن المباركِ: بماذا نعرفه؟ قال: بأنّه فوقَ سماواتِه، على عرشِه، بائنٌ من خلقِه، فذكروا لازمَ ذلكَ الذي تنفيه الجهميّةُ، وبنفيهم له ينفونَ ملزومَه الذي هو موجودٌ فوقَ العرشِ ـ سبحانَه ـ مباينته للمخلوقاتِ، فقالوا له بحدٍّ؟ قال: بحدّ.

وهذا الذي يفهمه كلُّ من عرفَ ما بينَ قولِ المؤمنينَ أهل السنة والجماعة، وبينَ الجهميّةِ الملاحدةِ من الفرق» انتهى.

الوجه الثالث:

فقد ظهرَ للمنصفِ أنَّ شيخَ الإسلامِ بحثَ في تفسيرِ كلمةِ الحدِّ لأنّها وردت عن السلفِ، ولم يقل بها ابتداءً، ووفقَ ـ رحمه اللهُ ـ بينَ هٰذا وبينَ ما وردَ عن آخرينَ من السلفِ وأئمةِ السنةِ والحديثِ من نفي الحدِّ.

فقال في «بيان التلبيس» (٢ / ١٦٣):

«وذلك أنَّ لفظَ الحدِّ عندَ كلِّ من تكلَّمَ به يرادُ به شيئانِ: يرادُ به حقيقةُ الشيءِ في نفسِه، ويُرادُ به الوجودُ العينيُّ، أو الوجودُ الذهنيُّ، فأخبرَ أبو عبد اللهِ ـ الإمام أحمد ـ أنّه عزَّ وجلَّ على العرشِ بلا حدٍّ يحدُّه أحدٌ أو صفة يبلغها واصفٌ، وأَتبعَ ذٰلكَ بقولِه: لا تدركه الأبصارُ لا بحدٍّ ولا غاية» انتهى.

والقَصْدُ أنَّ تفسيرَ الحدِّ بالوجودِ العيني ـ وهو ما يقعُ تحتَ إدراكِ

البصرِ وإحاطتِه، أو الوجود الذهني وهو ما يقعُ تحت إدراكِ الذهنِ والعقلِ وتحديده مشاهدةً أو تصوّراً ـ، كلاهما باطلٌ منفيٌّ عن اللهِ عزَّ وجلَّ، وليسَ للهِ صفةٌ اسمها الحدُّ، وإنَّما الحدُّ تعبيرٌ عن تميّزِ اللهِ عن غيرِه بصفاتِه، واختصاصِه بكمالِه وعلوِّه على عرشِه ومباينتِه لخلقِه، فبعدَ هذا البيانِ هل تبقى شبهةٌ، وهل تركَ كلامُ شيخِ الإسلامِ نزغةً، واللهُ لا يصلحُ عملَ المفسدينَ.

(تنبيه):

أَثَر ابنِ المُبارَكِ المُشار إِليه في صَدْرِ البحثِ: أَخرجه الدارميُّ في «الرَّد على المَريسيّ» (ص ٣٤) وفي «الرّد على الجهميّة» (١٦٢) وعبد الله ابن أَحمد في «السنة» (١ / ١٧٥)، والبيهقيّ في «الأسماء والصفات» (ص ٤٢٧) مِن طريق علي بن الحسن بن شقيق قال: سأَلتُ عبد الله بن المُبارَكِ، قلتُ: كيفَ نعرفُ ربَّنا؟ قال: في السماءِ السابعةِ على عرشِه، قلتُ: فإِنَّ الجهميّة تقولُ: هو هذا! قال: إِنَّا لا نقول كما قالت الجهميّةُ نقول هو هو، قلتُ: بحدّ؟ قال: إِي واللهِ بحدّ».

وقال الإمام الذهبيُّ في «العلوّ» (ص ١٥٢ ـ مُختصره): «هذا صحيح ثابتٌ عن ابن المبارك وأحمد رضي الله عنه».

وقال شيخ الإسلامِ ابن تيميّة في «الحمويّة» (٥ / ١٨٤ ـ مجموع الفتاوى):

«وهذا مشهورٌ عن ابن المبارك ثابتٌ عنه مِن غير وجهٍ، وهو أَيضاً ثابتٌ عن أَحمد بن حنبل، وإِسحاق بن راهوية وغير واحدٍ من الأَئمةِ».

وانظر «شرح العقيدة الطحاوية» (ص ٢٤٠).

(تنبيه ثاني):

أَعلَّ بعضُ شُذَّانِ جهميّة هذا العصرِ في تعليقٍ له على «الأسماء» (ص ٤٢٧) هذا الأَثرَ بثلاث عِلَلٍ، قائلاً في الحسن بن الصباح راويه عن عليٍّ بن الحسن عند البيهقيّ: «قال النسائي: ليس بالقويّ، وابن شقيق تكلّموا فيه في الإرجاء، وقد اختَلَفت الروايات عن المُبارك كما ترى . . .».

أقولُ: هٰذا دفْعٌ بالراحِ!! فالحسنُ ابن الصبّاحِ مُتابَعٌ من غيرِ واحدٍ، فضلاً عن أنَّ قولَ النَّسائي هذا فيه غير مقبول، كما تراه بالدلائل في دفاع الحافظ ابن حجر عنه في «هدي الساري» (ص ٣٩٧).

وأَمَّا الطعنُ بابنِ شقيق بالإرجاء فهو مُتهاوٍ من وجهين:

الأَوّل: أَنَّ الطعنَ بالبدعةِ ـ على الرَّاجح ـ لا يطعنُ برواية الثقةِ من الحفَّاظِ، وبخاصّة أنَّ روايتَه هذه ليس لها مدخلٌ في شيءٍ من الإرجاء.

الثاني: أنَّ دعوى الإرجاء هذه دعوى باطلةٌ مردودةٌ، فلمّا قيل له: إنّه كانَ يرى الإرجاء! قال: لا أَجعلُكم في حِلّ، كما في «تاريخ بغداد» (١١ / ٣٧)، وفي «تهذيب الكمال» (٢٠ / ٣٧٢) أنّه رجع عنه.

وأَمّا دعواه اختلاف الروايات عن ابن المبارك بقوله «كما ترى»، فليس هناك أَدنى وجه من وجوه الاختلاف. (كما ترى).

والله الموفّق.

***

الشبهة الثالثة
الجهة لله تبارك وتعالى

أصلُ هذه المسألةِ ولبُّها أنَّ شيخَ الإسلامِ ـ رحمه اللهُ ـ يقررُ في كتبِهِ إثباتَ علوِّ اللهِ على خلقِهِ، وأنّه فوقَ سماواتِهِ وعرشِهِ سبحانه كما وصفَ نفسَه، ويُبيِّن أَنَّ هذا هو قولُ أئمةِ السّنةِ، وعلماءِ الشريعةِ قاطبةً، بل نقل الإجماعَ عليه غيرُ واحدٍ، كما سيأتي مفصّلاً.

ولكنَّ جماعةً من المتكلمينَ قالوا: إنَّ هذا الكلامَ يلزمُ منه أنْ يكونَ اللهُ في جهةٍ، فيكون في مكانٍ محاطاً بالمخلوقاتِ، فيكون جسماً من الأجسامِ خلافاً لما وصفَ به نفسَه: ﴿ليسَ كمثلِه شيءٌ وهو السميعُ البصير﴾!

وهذا القولُ قد يبدو للمغترِّ صحيحاً لما يهوّلُ به جماعةٌ من المتكلمينَ على ضعفاءِ المسلمينَ، فينفونَ علوَّ اللهِ على خلقِهِ، وأنّه فوقَ عرشِهِ، لأنَّ هٰذا يلزمُ منه ـ عندهم ـ كونُ اللهِ في جهة، وهٰذا تحويطٌ للهِ، وحصرٌ باطلٌ!

فهم جاؤوا بالدليلِ العقلي أوّلاً: أنَّ علوَّ اللهِ يلزمُ منه أنَّ اللهَ محدّدٌ ومحوّطٌ، ثم رتَّبوا على ذلك الدليل النقلي: ﴿ليسَ كمثلِه شيءٌ وهو السميعُ البصير﴾، وخرجوا بنتيجتهم وهي نفيُ الآياتِ والسننِ، وتأويلها بما يوافقُ الأساسَ واالأصلَ والحجّةَ العَقْليّةَ المزعومةَ.

فهل لهٰذا الأساسِ صحةٌ أو برهانٌ؟

وما تحقيقُ القولِ في لفظِ الجهةِ؟

والجوابُ يتمُّ بهٰذه الوجوه:

الوجه الأول:

اِعلم أنَّ المعنى المحظورَ ـ وهو كونُ اللّهِ عزَّ وجلَّ في جهةٍ تحيطُ به، وتحدُّه وتحوزُه ـ لا يقولُ به شيخُ الإسلامِ قطعاً، ولا أحدٌ من أئمةِ السنّةِ، وهٰذا المعنى المتوَّهمُ للعوامِّ وأشباههم من أنَّ المُثبتينَ للعلوِّ يلزمهم أن يقولوه معنىً باطلٌ، وتلبيسٌ للحقِّ خاطلٌ.

قال شيخُ الإسلامِ في «بيانِ تلبيس الجهميّة» (١/ ٥٥٩):

«ولما كانَ قد استقرَّ في نفوسِ المخاطَبينَ أنَّ اللهَ هو العليُّ الأعلى، وأنّه فوقَ كلِّ شيءٍ، كانَ المفهومُ من قولِه: ﴿أنّه في السماءِ﴾ أنّه في العلوِّ، وأنّه فوقَ كلِّ شيءٍ، وكذلكَ الجارية لما قال لها: أينَ اللهُ؟ قالت: في السماءِ، إنَّما أرادت العلوَّ **مع عدمِ تخصيصِه بالأجسامِ المخلوقةِ وحلولِه فيها.**

وإذا قيلَ: العلوُّ؛ فإنّه يتناولُ ما فَوقَ المخلوقاتِ كلِّها، فما فوقها كلِّها هو في السماءِ، **ولا يقتضي هٰذا أنْ يكونَ هناكَ ظرفٌ وجوديٌّ يحيطُ به،** إذ ليسَ فوقَ العالمِ شيءٌ موجودٌ إلاّ الله.

ثم قال بعد سطور:

ثمَّ من توهَّمَ أنَّ كَوْنَ اللّه في السماءِ بمعنى أنَّ السماءَ تحيطُ به وتحويه، فهو كاذبٌ إن نقلَه عن غيرِه، وضالٌّ إن اعتقدَه في ربِّه، وما سمعنا أحداً يفهمُه من اللفظِ، ولا رأينا أحداً نقله عن أحدٍ» انتهى.

وقال أيضاً في «درء التعارض» (١ / ٢٥٣):

«فإذا كانَ الخالقُ تعالى مُبايناً للمخلوقاتِ عالياً عليها، وما ثمَّ موجودٌ إلاّ الخالقُ أو المخلوقُ، لم يكن معه غيرُه من الموجوداتِ فضلاً عن أنْ يكونَ هو سبحانَه في شيءٍ موجودٍ يحصرُه أو يحيطُ به» انتهى.

والنقولُ في هٰذا المعنى من كتبِ شيخِ الإسلامِ كثيرةٌ جدّاً، مُصرِّحةٌ بأنَّ ما توهمَه المتكلمونَ من أنَّ علوَّ اللهِ على خلقِه، وأنّه فوقَ عرشِه بمعنى حصرِه وكونِه في مكان إلى غيرِ ذٰلكَ من الأوهامِ ـ لا يقولُ به أحدٌ ولا يُقرّهُ من مُثبتةِ العلوِّ قائلٌ.

الوجه الثاني:

أنَّ جماعةً من المُتكلمينَ الذين نَفوْا علوَّ اللّهِ عزَّ وجلَّ اعتمدوا في نفيهم على ما سمّوه: الحجّة العقليّة، وأنّه يلزمُ عقلاً من كونِ اللّهِ على العرشِ أنّه في حيزٍ ومكانٍ. . . إلى آخرِ ما ذكروه ممّا تقدَّمَ.

وتعجبُ عندما تعلمُ أنّهم غيرُ متفقينَ على هٰذه القضيةِ العقليّة، فهٰذا ابن رشدٍ ـ وهو أحد أذكيائِهم ـ يقرِّرُ أنَّ اللازمَ هٰذا الذي توهمَه المتكلمونَ غيرُ لازمٍ أبداً، بل هو باطلٌ أصلاً:

قال في «مناهج الأدلة» ـ كما في «درء التعارض» (٦ / ٢١٢) مُقابلاً على المطبوعِ النسخة الأصليّة ـ:

«القولُ في الجهةِ: وأمّا هٰذه الصفة فلم يَزل أهلُّ الشريعةِ **أوّل الأمرِ يثبتونها للّهِ** سبحانه حتّى نفتها المعتزلةُ، ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعريّة كأبي المعالي، ومن اقتدى بقولِه، وظواهرُ الشرعِ تقتضي إثباتَ الجهةِ، مثل قولِه: ﴿الرحمٰنُ على العرشِ استوى﴾، ﴿وسع كرسيُّه السمٰواتِ والأرضَ﴾، ومثل قولِه: ﴿يدبِّرُ الأمرَ من السماء إلى الأرضِ ثمَّ يعرجُ إليه في يوم كانَ مقدارُه ألف سنّة ممّا تعدُّون﴾ ومثل قولِه: ﴿ويحمل

عرشَ ربِّكَ فوقهم يومئذٍ ثمانية﴾، ومثل قولِه: ﴿تعرج الملائكةُ والروحُ إليه﴾، ومثل قولِه: ﴿ءَأمنتم من في السماءِ أن يخسفَ بكم الأرضَ﴾ إلى غيرِ ذلك من الآياتِ التي **إنْ سُلّطَ التأويلُ عليها عادَ الشرعُ كلُّهُ مؤوّلاً**، وإنْ قيلَ فيها: أنّها من المتشابهاتِ عادَ الشرعُ كلُّهُ متشابهاً؛ لأنَّ الشرائعَ كلّها مبنيّةٌ على أنَّ اللهَ في السماءِ، وأنَّ منها تنزلُ الملائكةُ بالوحي إلى النبيينَ، وأنَّ من السماءِ نزلت الكتبُ، وإليها كانَ المعراج بالنبيِّ ﷺ حتّى قربَ من سدرةِ المنتهى».

ثم قال: «والشبهةُ التي قادت نفاةَ الجهةِ إلى نفيها هو أنّهم اعتقدوا أنَّ إثباتَ الجهةِ يوجبُ المكانَ، وإثباتَ المكانِ يوجبُ إثباتَ الجسميّة، ونحنُ نقول: إنَّ هٰذا كلّه غيرُ لازمٍ؛ فإنَّ الجهةَ غيرُ المكانِ، وذلكَ أنَّ الجهةَ هي إمّا سطوح الجسم نفسه المحيطة به، وهي ستة، وبهٰذا نقولُ: إنَّ للحيوانِ سُفْلاً وعلوّاً ويميناً وشمالاً وأماماً وخلفاً، وإمّا سطوحُ جسمٍ آخر تحيطُ بالجسمِ من الجهاتِ الستّ، فأمّا الجهاتُ التي هي سطوحُ الجسمِ نفسه فليست بمكانٍ للجسمِ نفسه أصلاً، وأمّا سطوحُ الجسمِ المحيطة به فهي له مكانٌ مثل سطوح الهواءِ المحيطة بالإنسانِ، وسطوح الفلكِ المحيطة بسطح الهواءِ هي أيضاً مكان للهواءِ، وهٰذه الأفلاكُ بعضُها محيطٌ ببعض، ومكانَ له، وأمَّا سطحُ الفلك الخارج فقد تبرهنَ أنّه ليسَ خارجه بجسم؛ لأنّه لو كانَ كذٰلكَ لوجبَ أن يكونَ خارجَ ذلك الجسمِ أيضاً جسمٌ آخر، ويمرّ الأمرُ إلى غير نهايّة.

فإذَنْ؛ سَطْحُ آخرِ أجسامِ العالمِ ليْسَ مكاناً، إذ ليسَ يمكنُ أنْ يوجَدَ فيه جسمٌ.

فإذنْ؛ إنْ قامُ البرهانُ على وجودِ موجودٍ في هٰذه الجهةِ، فواجبٌ أن

يكونَ غَيْرَ جسمٍ، فالذي يمتنعُ وجودُه هناك عَكْسُ ما ظَنّه القومُ. . . ».

إلى آخرِ كلامِ ابن رشدٍ، فتأمَّلْه هناك.

وهٰذه حجّةٌ عقليّةٌ لازمةٌ ـ خلاصتُها: أنّه إذا كانَ ما فوقَ السماءِ مكاناً محدّداً ومحوّطاً فإنّه يلزمُ من محدّد، يحوطه مكانٌ آخر، وآخر يحدِّد الآخر، وهٰكذا إلى ما لا نهاية، فالواجب الوقوف إلى جهةٍ تنتهي عندها الأمكنةُ وهو ما فوق السماء، والله فوق ذٰلك، بلا مكانٍ ولا تحديدٍ ولا تحويطٍ ولا حصرٍ، وهي تبطلُ ما توَهمه النفاةُ للعلوِّ ـ صَدرت عن متكلِّم حاذقٍ في علومِهم مشهودٍ له بالكلامِ والفلسفة، وقد برهنَ بُرهاناً عقليّاً على بطلانِ ما ظنّوه عقلاً يؤوّلونَ له النصوص فتبيّنَ بهذا أنَّ الأساسَ الذي قامَ عليه التأويلُ والنفيُ في هٰذا البحثِ ـ وهو الحجّة العقليّة ـ أساسٌ متصدّعٌ عندَ المتكلمينَ أنفسِهم فضلاً عن غيرهم.

الوجه الثالث:

عقدَ شيخُ الإسلامِ في «درء التعارض» (٦ / ٢٥٠) فصلاً نفيساً فيه نقولٌ عن علماء الأمّة وأكابرِهم في إثباتِ أنَّ اللهَ فوقَ العرشِ، ونقل النصوصَ من كتبِهم بالحروفِ، ولولا خشية التطويل لنقلته بطولِه، ولكنْ أجتزىء من كلِّ نقلٍ وكتاب شذرةً لعلّها تفي بالمقصودِ:

قال رحمه اللهُ: «قال الشيخُ أبو نصر السَّجْزي في كتاب «الإبانة»: فأئمَّتنا كسفيانِ الثوري ومالكٍ وسفيان بن عُيينةَ وحمادِ بن سلمةَ وحماد بن زيدٍ وعبد الله بن المباركِ وفُضيل بن عياضٍ وأحمد بن حنبلٍ وإسحاق بن راهويه متفقون أنَّ اللهَ بذاتِه فوقَ العرشِ.

وقال الشيخُ أبو عمر الطَّلَمَنْكي المالكيُّ أحد أئمة وقتِه بالأندلس في كتاب «الوصول إلى معرفة الأصول»:

وأجمعَ المسلمونَ من أهلِ السنّةِ على معنى قولِه: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ ـ ونحو ذلك من القرآنِ ـ أنَّ ذٰلكَ علمه[1]، وأنَّ اللهَ فوقَ السماواتِ بذاتِه، مستو على عرشِه كيفَ يشاءُ.

وقال الشيخُ نصرٌ المقدسي الشافعيُّ في كتاب «الحجة»: فإن قالَ قائلٌ: قد ذَكَرتَ ما يجبُ على أهلِ الإسلامِ من اتباعِ كتابِ الله وسنة رسولِه ﷺ. . . إلى أنْ قال: فأذكر مذاهبهم، وما أجمعوا عليه من اعتقادهم، وما يلزمنا المصيرُ إليه من إجماعِهم فالجوابُ: إنَّ الذي أدركتُ عليه أهلَ العلمِ ومن لقيتُهم وأخذتُ عنهم، ومن بلغني قولُه من غيرِهم. . . فذكرَ جملَ اعتقادِ أهلَ السنّةِ، وفيها إنَّ اللهَ مستوٍ على عرشِه، بائنٌ من خلقِه.

وقال الحافظُ أبو نعيمٍ الأصبهانيُّ المشهورُ، صاحبُ «حلية الأولياء» وغيرها في «عقيدته» المشهورةِ عنه: «طريقتنا طريقةُ المُتبعينَ للكتابِ والسنّةِ وإجماعِ سَلَفِ الأمةِ، فممَّا اعتقدوه: أنَّ الأحاديثَ التي تَثبتُ عن النبيِّ ﷺ في العرشِ واستواءِ اللهِ عليه يقولونَ بها ويثبتونها من غيرِ تكييفٍ ولا تمثيلٍ ولا تشبيهٍ، وأنَّ اللهَ بائنٌ عن خلقِه، والخلقُ بائنونَ عنه لا يحلُّ فيهم، ولا يمتزجُ بهم، وهو مستو على عرشِه في سماواتِه من دون أرضه».

وقال أبو عمر بن عبد البرّ في كتاب «التمهيد» شرح «الموطأ»: «وفيه دليل على أنَّ اللهَ في السماءِ على العرشِ فوقَ سبعِ سماواتٍ كما قالت الجماعةُ، وهو من حجتهم على المعتزلة أنَّ اللهَ بكلِّ مكانٍ، وكرّر أبو عمر رحمه اللهُ هٰذا الكلامَ ومعناه في مواضعَ متعددةٍ».

ثم نقلَ شيخُ الإسلامِ أيضاً عن الشيخِ العارفِ معمر بن أحمدَ

---

(١) ونقل الإجماعَ ابنُ عبد البرّ في «التمهيد» (٧ / ١٣٨).

الأصبهانيّ، وكذلك عن عبد الرحمٰنِ بن أبي حاتمٍ، أنّه سألَ أباه وأبا زُرعةَ عن معتقدِ علماءِ الأمصارِ، وكذلكَ الشيخُ أبو محمد المقدسيِّ وأبو عبد الله القرطبيُّ المالكيِّ صاحب «التفسيرِ»، ونقلَ بالإسنادِ عن أئمةِ السلفِ كإسحاق بن راهويه وسعيد بن عامر الضُّبَعي وعبد الرحمٰن بن مهدي وعباد بن العوام الواسطي وعلي بن عاصم وحماد بن زيد ومالك بن أنس.

وكذٰلكَ أثرُ الأوزاعيّ عند البيهقي بإسنادٍ حسن مشهورٍ قال: «كُنّا ـ والتابعونَ متوافرونَ ـ نقولُ: إنَّ اللهَ فوقَ عرشِه، ونؤمنُ بما وردت السنّة من صفاتِه»[1].

وهذا القول من الأوزاعي يعتبره كثيرونَ من أهلِ العِلْمِ نوعاً من أنواعِ الإجماع كما هو معلوم.

ونقلَ شيخُ الإسلامِ أيضاً في غيرِ موضعٍ عن أَبي الحسن الأشعريّ وكبارِ أصحابِه في كتابِ «الإبانة» و«ومقالات «الإسلاميين» بأنّهم جميعاً يقولونَ بأنَّ اللهَ فوقَ العرشِ سبحانَه كما وصفَ نفسه، كما في «بيان التلبيس» (٢ / ١٧٥).

ونَقَلَه شيخُ الإسلامِ عن ابن فُورَك وابنِ عساكر وعليِّ بن مهدي الطبري ـ وهم من أكبر أصحابِ الأشعريّ ـ وعن القرطبيِّ المفسّر كما في «بيان التلبيس» (٢ / ٣٣٢) منصوصاً، إلى غيرِ ذلك من النقولِ.

بل نَقَلَ الإجماعَ على هذا عشرونَ إماماً من السلفِ والخلفِ كما في

(١) رواه البيهقيّ في «الأسماء والصّفات» (ص ٤٠٨) وجوّد سندَه الحافظُ ابنُ حَجَر في «فتح الباري» (١٣ / ٤٠٦)، وصححه شيخُ الإسلام ابن تيميّة في «مجموع الفتاوى» (٥ / ٣٩).

«درء التعارض» (١ / ٢٤٥) تعْدادُهم: مثل الإمام أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وإسحاق بن إبراهيم وداود بن علي وعثمان الدارمي وابن خزيمة وابن كُلاّبٍ والقلانسي والأشعريّ وأبي الحسنِ الطبري وأبي بكر الإسماعيليّ وأبي نعيمٍ الأصبهانيّ وابن عبد البَر وغيرهم كثير... فاللهمَّ هُداك.

فهؤلاء الأئمة القائلونَ أنَّ اللهَ فوقَ العرشِ بجماعتهم وإجماعِهم، هل يتفقونَ على مخالفةِ حجةٍ عقليّةٍ دلَّ العقلُ على أنّها صحيحية؟

حاشاهم؛ فلا عقلَ ولا نقلَ مع المتكلمينَ، بل شبهة وخذلان وجرأة وأهواء وأوهام يَحْطِمُ بعضها بعضاً.

الوجه الرابعُ:

أنَّ قولَ هؤلاءِ المتكلمينَ ـ لفداحةِ بطلانِه ـ يلزمُ منه أقبحُ اللوازمِ ألا وهو وَصْفُ اللّهِ بالعدمِ.

قال شيخُ الإسلامِ في «بيان التلبيس» (٢ / ١٠٤):

«وهٰذا ممّا اتفقَ علماءُ السلفِ وأئمة الدينِ أنَّ قولَ الجهميّة: أنّه ليسَ فوقَ العرشِ ولا داخلَ العالَمِ وخارجه، يتضمنُ أنّه معدومٌ لا حقيقةَ له ولا وجودَ، وقد صرَّحوا بذٰلكَ في غير موضعٍ» انتهى.

واعلم أنَّ الغايةَ هنا ليست إيرادَ الحججِ العقليّة والإلزامات والردود على الشبهِ الّتي أثارها المتكلمةُ، فمن شاءَ التطويلَ فليرجع إلى كتبِ شيخِ الإسلامِ كـ «بيان تلبيس الجهميّة» و«درء التعارض» فهناكَ مئاتُ الصفحاتِ في تفنيدِ أصولِ المتكلمينَ الباطلة، ممّا لا يستطيعون له نقداً ولا ردّاً؛ وليكن ما ننقله مفتاحاً وتنويراً يقرّ به قلبُ طالبِ الحقِّ بتلخيصِه واختصاره،

ويوفرُ عليه العناءَ بعونِ اللّهِ عزَّ وجلَّ.

الوجه الخامس:

قرَّر شيخُ الإسلام بعدَ هٰذا أنَّ الخلافَ في إطلاقِ الجهةِ للهِ تعالى هو خلافٌ لفظيٌّ، فجميعُ المُثبتينَ للعلوِّ ينفونَ الجهة التّي توهمها المتكلمونُ من تحديدِ اللهِ وتحويطه، ويثبتونَ أنَّ اللهَ فوقَ العرشِ سواء سمَّيْتها جهةً أم لم تسمّها، فعادَ الخلافُ لفظياً ليسَ معنوياً.

قال شيخُ الإسلامِ في «منهاج السنّة» (١ / ٢١٦):

««للنّاس في إطلاقِ الجهةِ ثلاثةُ أقوالٍ: فطائفةٌ تنفيها، وطائفةٌ تثبتها، وطائفةٌ تفصّلُ:

وهذا النزاع موجودٌ في المثبتةِ للصفاتِ من أصحابِ الأئمةِ الأربعةِ وأمثالِهم، **ونزاع أهلِ الحديثِ والسنةِ الخاصةِ في نفي ذلكَ وإثباتِه نزاعٌ لفظيّ، ليسَ هو نزاعاً معنويّاً**، ولهٰذا كانَ طائفةٌ من أصحابِ أحمد كالتميميِّين(١) والقاضي في أحدِ قوليه ينفيها، وطائفةٌ أخرى أكثر منهم تُثبتُها، وهو آخرُ قولي القاضي، وذٰلكَ أنَّ لفظَ الجهةِ قد يرادُ به ما هو موجودٌ، وقد يرادُ به ما هو معدومٌ، ومن المعلومِ أن لا موجودَ إلاّ الخالقُ والمخلوق، فأذا أُريدَ بالجهةِ أمرٌ موجودٌ غيرَ اللهِ كانَ مخلوقاً للهِ، واللهُ تعالى لا يُحصَرُ ولا يحيطُ به شيءٌ من المخلوقاتِ، وإنْ أريدَ بالجهةِ أمرٌ عدمي - وهو ما فوقَ العالمِ - فليس هناكَ إلاّ اللهُ وحدَه...» انتهى.

فالخلاصةُ: أنَّ اللهَ فوقَ العرشِ؛ تواترت بذٰلكَ الآياتُ والأحاديثُ،

---

(١) هم عبد العزيز بن الحارث وابناه عبد الواحد وعبد الوهاب والحفيد رزق الله بن عبد الوهاب التميميُّون، انظر «طبقات الحنابلة» لابن أَبي يعلى (٢ / ١٣٩، ١٨٢، ٢٥٠).

وقال به أئمةُ الإسلامِ وجماعتُهم، وأنَّ من ألزمهم بأنَّ ذٰلكَ يُفضي إلى تحديدِ اللهِ، فقد افترى عليهم مرتين:

الأولى: أنّه قوّلهم ما لم يقولوه، وألزمهم ما لم يلتزموه هم أنفسهم، ولا قالوه، بل هم نقضوه ونَفَوْهُ.

والثانية: أنَّ اللازمَ نفسه هٰذا باطلٌ في حقيقته، وإنْ لم يقولوه، ولا يلزمُ بقول المتكلمينَ أنفسهم، فرجعَ الخلافُ بينَ أهلِ الحقِّ في لفظِ الجهةِ خلافاً لفظيّاً بعدَ اتفاقهم على نفي التحويط والحصرِ لله، وهو المعنى المحظورُ، فمن قال: أُطلقُ لفظَ الجهةِ لأنّ معناه أنَّ اللهَ فوقَ العرشِ، ومن قال: لا أُطْلِقُ لفظ الجهةِ؛ لأنّه لم يرد وأُثبتُ أنَّ اللهَ فوقَ العرشِ، كلاهما ينفي المعنى المحظور، ويتبعُ الحقَّ المنصورَ، وبهٰذا ينكشفُ الوهمُ واللبسُ من أصلِه، واللهُ الهادي.

***

الشبهة الرابعة
شبهة التجسيم

اِعلم أنَّ الجسمَ والتجسيمَ يطلقُ في كتبِ المتكلمينَ في العقيدةِ من طوائفِ المسلمينَ، ويرادُ به معنيان:

المعنى الأول:

قول من قال بتشبيه اللهِ بخلقه، ووصفه بما توصفُ به سائرُ الأجسامِ، وهؤلاءِ القائلونَ بهٰذا القولِ متَّفَقٌ بينَ المسلمينَ على فسادِ قولِهم وبطلانِه.

قال شيخُ الإسلامِ ـ رحمه اللهُ ـ في «بيان تلبيس الجهميّة في تأسيس بدعهم الكلاميّة» (١ / ٥١):

«وأمّا النوعُ الثاني وهم الغالية الذينَ يُحكى عنهم أنّهم قالوا: هو لحمٌ وعظمٌ ونحو ذٰلكَ، فهؤلاءِ وإنْ كانَ قولُهم فاسداً ظاهرَ الفسادِ، إذ لو كانَ لحماً وعظماً ـ كما يُعقلُ ـ لجازَ عليه ما يجوزُ على اللحومِ والعظامِ، وهٰذا مِن تحصيلِ التمثيلِ الذي نفاهُ اللهُ عن نفسِه...».

ثم قالَ رحمه اللهُ: فمن قال بالتشبيه المتضمن هذا التجسيم فإنّه يجعله من جنسِ غيرِه من الأجسام، لكنّه أكبر مقداراً، وهذا باطلٌ ظاهرُ البطلانِ عقلاً وشَرعاً، وهؤلاءِ هم المشبِّهةُ الذينَ ذمَّهم السلفُ. انتهى.

وقالَ أيضاً في «درء تعارض العقل والنقل» (١٠ / ٣٠٧):

«فيقالُ لمن سألَ بلفظِ الجسمِ: ما تعني بقولِكَ؟ أتعنى بذٰلكَ أنّه من

جنسِ شيءٍ من المخلوقاتِ؟

فإنْ عنيتَ ذٰلكَ، فاللهُ تعالى قد بيّنَ في كتابِه أنّه لا مثلَ له، ولا كُفوَ له ولا نِدَّ له؛ وقال: ﴿أفمنْ يَخْلقُ كَمَنْ لا يخْلقُ﴾ فالقرآنُ يدلُّ على أنَّ اللهَ لا يماثلهُ شيءٌ، لا في ذاتِه ولا في صفاتِه ولا في أفعالِه، فإنْ كنتَ تُريدُ بلفظِ الجسمِ ما يتضمنُ مماثلةَ اللهِ لشيءٍ من المخلوقاتِ فجوابُكَ في القرآنِ والسنّة».

وقالَ (١٠ / ٣٠٩):

«ولهذا اتفقَ السلفُ والأئمةُ على الإنكارِ على المشبهةِ الذينَ يقولونَ: بصرٌ كبصري، ويدٌ كيدي، وقدمٌ كقدمي» انتهى.

ونبّه هنا شيخُ الإسلامِ في «درء التعارض» (٤ / ١٤٤): أنَّ القولَ بأنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ جسمٌ كالأجسامِ على الإطلاقِ هٰكذا، لم يقل به أحدٌ من الطوائفِ وأصحابِ المقالاتِ.

ثمّ قال رحمه اللهُ بعد سطور كبيرة النفعِ:

فَعُلِمَ أنَّ القولَ بأنّه جوهرٌ كالجواهرِ، أو جسمٌ كالإجسام - سواءٌ جُعِلَ التشبيهُ لكلٍّ منها، أو بالقدرِ المشتركِ بينها - لم تقلْ به طائفةٌ معروفةٌ أصلاً، فإنْ كانَ النزاعُ ليسَ إلّا مع هؤلاءِ فلا نزاعَ في المسألةِ، فتبقى بحوثُهُ المعنويةُ في ذلكَ ضائعة، وبحوثُه اللفظيّةُ غيرَ نافعةٍ، مع أنّي إلى ساعتي هٰذه لم أقفْ على قولٍ لطائفةٍ ولا نقلٍ عن طائفةٍ أنّهم قالوا: جسمٌ كالأجسامِ، مع أنَّ مقالةَ المشبهةِ الذين يقولونَ: يدٌ كيدي، وقدمٌ كقدمي، وبصرٌ كبصري مقالةٌ معروفة، وقد ذكرها الأئمةُ كيزيد بن هارونَ وأحمدَ بن حنبلٍ وإسحاق بن راهويه وغيرهم، وأنكروها وذمّوها ونسبوها إلى مثل داود الجواربي البصري وأمثاله، ولكن مع هذا صاحبُ هذه المقالة لا يمثّله

بكلِّ شيءٍ من الأجسامِ، بل ببعضها. . . إلى آخرِ كلامِه رحمه اللهُ»، وفيه تحديدٌ وتخصيصٌ للمنقولِ في كتبِ المقالاتِ بالتفصيلِ دونَ تعميمٍ يقودُ إلى التوهيم.

وخلاصة هذه السطورِ: أنَّ المعنى الذي يتبادرُ من إطلاقِ التجسيم، ويرادُ به تشبيه اللهِ بخلقِه وتمثيله بهم كما تقدمَ التفصيل في ذلك معنى باطلٌ بداهةً، فاسدٌ بنقول كثيرة عن شيخِ الإسلامِ رحمه اللهُ.

المعنى الثاني:

مِنْ معاني الجسم قولُ جمهورِ مَن يثبتونَ الجسمَ وعامتهم، فهم يقولونَ: أنّه جِسْمٌ لا كالأجسامِ، ويثبتونَ الصفاتِ التي ثبتت بالقرآنِ والسنّةِ عموماً.

قال شيخُ الإسلامِ في «بيان التلبيس» (١ / ٤٧):

«وصنفٌ ثالثٌ يثبتونَ هٰذه الصفاتِ، ويثبتونَ ما ينفيه النفاةُ لها، ويقولونَ: هو جسمٌ لا كالأجسامِ، ويثبتونَ المعاني التي ينفيها أولئكَ بلفظِ الجسمِ، وهٰذا قولُ طوائفَ من أهلِ الكلامِ المتقدمينَ والمتأخرينَ» انتهى.

وقال أيضاً (١ / ٥٠):

«والذينَ قالوا إنّه جسمٌ نوعان: أحدهما ـ وهو قولُ علمائهم ـ: إنّه جسمٌ، لا كالأجسامِ، كما يقالُ: ذاتٌ لا كالذواتِ، وموصوفٌ لا كالموصوفاتِ، وقائمٌ بنفسِه لا كالقائماتِ، وشيءٌ لا كالأشياءِ، فهؤلاءِ يقولونَ: هو في حقيقتِه ليسَ مماثلاً لغيرِه بوجهٍ من الوجوهِ، ولكنْ هٰذا إثباتُ أنَّ له قدْراً يتميّزُ به، كما إذا قلنا: موصوف، فهو إثبات حقيقةٍ يتميّزُ بها، وهذا من لوازمِ كلِّ موجودٍ» انتهى.

وقالَ في «منهاج السنّة» (١ / ٢٤٧):

«ومن قالَ: هو جسمٌ، فالمشهورُ عن نُظّارِ الكرّاميّة وغيرِهم ممّن يقولُ: هو جسمٌ أنّه يفسرُ ذلكَ بأنّهُ الموجودُ أو القائمُ بنفسِه لا بمعنى المركّبِ، وقد اتفقَّ الناسُ على أنَّ من قالَ: إنَّه جسمٌ وأرادَ هٰذا المعنى فقد أصابَ في المعنى، ولكن إنّما يخطِّئُهُ من يُخطّئُهُ في اللفظِ» انتهى.

فانظر إلى حقيقة الأمرِ، ولا تغترَّ بالزخارفِ والتمويه، وتيقّنْ أنَّ شيخَ الإسلامِ لا يقولُ بإطلاقِ لفظِ الجسمِ، لا بالمعنى الأوّلِ، ولا بالتسمية في النوعِ الثاني ـ كما سيأتي تفصيلُ ذٰلكَ ـ.

وقد نبّه أهلُ العلمِ العارفونَ على الفرقِ الجليّ بينَ من يطلقُ لفظ التجسيمِ ويريدُ به تشبيه اللهِ بخلقه، وبينَ من يقولُ: هو جسم لا كالأجسام.

ففي حاشية «نهاية السول» (٣ / ١٢٤) المُسمّاة «سُلَّم الوصول» قول البنانيِّ:

«واعلم أنَّ المجسّمةَ فريقان: فريقٌ يعتقدُ أنَّ اللهَ جسمٌ كسائرِ الأجسامِ، وهذا لا خلافَ في كفره.

وفريقٌ يعتقدُ أنَّ اللهَ تعالى جسمٌ لكنّه لا كالأجسامِ بل جسم يليق به، هٰذا مختلف في كفره والمجسّم في كلام الشارح من الفريق الثاني» انتهى.

قال الشيخ بخيت المطيعي في حاشيتِه معقباً: «واعترضَ عليه ـ أَي: البناني ـ شيخُنا في تقريرِه عليه بقولِه: قيل: لا وجَه لكفرِه؛ لأنَّ مرجع قولِهِ إلى أنّه ليس بجسم لا كالأجسامِ، فهو **مجرّد تسمية**».

ثم قال:

«أمّا من قال إِنّه جسمٌ لكن لا كالأجسامِ، فنفى لوازمَ الأجسامِ حتّى لم يَبقَ منها شيءٌ إلّا مجرّد التسمية، فهذا كما قال شيخنا: لا وجه للخلافِ فيه؛ لأنّه لم يبقَ إلّا مجرّد تسميتِه للجسمِ» انتهى.

وقال الدوّانيُّ في «شرح العقائد العضُديّة» (ص ٥٣٢):

«ومنهم من تستّر بالبَلْكَفة وقال: هو جسمٌ لا كالأجسامِ، وله حيّزٌ لا كالأحيازِ، ونسبتهُ إلى حيّزه ليست كنسبةِ الأجسامِ إلى أحيازِها، وهكذا ينفي عنه جميعَ خواصِّ الجسمِ حتّى لا يبقى إلّا اسمُ الجسمِ، **وهؤلاءِ لا يُكَفَّرونَ** بخلافِ المصرِّحينَ بالجسميّةِ» انتهى.

وقال العضُد الإيجي في «المواقف» (ص ٢٧٣):

«المقصدُ الثاني: في أنّه تعالى ليسَ بجسْمٍ، وذَهَبَ بعضُ الجهّالِ إلى أنّه جسمٌ كالكرّاميّةِ، وقالوا: هو جِسْمٌ، أي: موجودٌ، وقوم قالوا: هو جسمٌ أيْ: قائمٌ بنفسِه، **فلا نزاعَ معهم إلّا في التسميةِ**، ومأخذُها التوقيفُ، ولا توقيفَ، والمجسمةُ قالوا: هو جسمٌ حقيقةً، فقيل: من لحْمٍ ودَمٍ كمقاتلِ بن سليمانَ، وقيل: نورٌ يتلألأُ» إلى آخرِ كلامِه.

فانظر إلى قولِ العضدِ: «**فلا نزاعَ معهم إلّا في التسْميةِ**».

فإذا عرفتَ بعدَ هذه النقولِ المختصرة حقيقةَ الأمرِ، وأنَّ المجسمةَ نوعانِ ـ كما تقدَّمَ ـ فما هو قولُ شيخِ الإسلامِ؟

هل هو من النوعِ الأوّلِ ـ وحاشاه ـ؟! فقد تقدَّمَ نكيرُه عليهم، أم هو من النوعِ الثاني ممن يثبتونَ لفظَ الجسمِ ويقولونَ: ليسَ كالأجسامِ؟! أيضاً حاشاه، فوالله ما نقلَ ذلكَ عنه إلّا مُموِّهٌ.

وبيانُه بهٰذه الوجوه:

الأوّلُ: قال شيخُ الإسلامِ في «درء التعارض» (١٠ / ٣١٣):

ولفظُ الجسمِ في حقِّ اللهِ، وفي الأدلةِ الدالةِ عليه لم يرد في كتابِ اللهِ ولا سنةِ رسولِه، ولا كلامِ أحدٍ من السلفِ والأئمةِ، فما منهم أحدٌ قال: إنَّ اللهَ جسمٌ أو جوهرٌ أو ليسَ بجسمٍ ولا جوهرٍ، ولا قالَ: إنّه لا يُعرفُ إلاّ بطريقةِ الأجسامِ والأعراضِ، بل ولا استدلَّ أحدٌ منهم على معرفةِ اللهِ بشيءٍ من هٰذه الطرقِ، لا طريقة التركيبِ ولا طريقة الأعراضِ والحوادث، ولا طريقة الاختصاص.

وإذا كانَ كذلكَ، فالمتنازعونَ في مسمّى الجسمِ متنازعونَ في أمرٍ ليسَ من الدينِ، لا من أحكامِه ولا دلائلِه، وهكذا نزاعهم في مسمى العَرَضِ وأمثال ذٰلكَ، بخلافِ نزاعِهم في إثباتِ المعنى المرادِ بلفظِ الجسمِ ونفيه؛ فإنَّ هذا يتعلَّقُ بالدينِ، فما كانَ من الدينِ فقد بيّنه اللهُ في كتابِه وسنةِ رسولِه، بخلاف ما لم يكن كذٰلكَ» انتهى.

إذن شيخُ الإسلامِ يقرِّرُ أنَّ لفظَ الجسمِ ليسَ من الدينِ؛ لأنّه لم يرد في كتابِ اللهِ ولا سنةٍ ولا إجماعٍ، بخلافِ معناه فهو يتعلّقُ بالدينِ.

وسيأتي جوابُ شيخِ الإسلامِ على ذلك.

وقال شيخُ الإسلامِ «درء التعارض» (٤ / ١٤٦):

«وأمّا الكلامُ في الجسمِ والجوهرِ ونفيهما أو أثباتهما **فبدعةٌ ليسَ لها أصلٌ** في كتابِ اللهِ ولا سنةِ رسولِه، ولا تكلَّم أحدٌ من الأئمةِ والسلفِ بذلكَ نفياً ولا إثباتاً» انتهى.

وهذا زيادةٌ في تقريرِ أنَّ شيخَ الإسلامِ يجعلُ لفظَ الجسمِ مبتدعاً ليسَ

من الدينِ.

الوجه الثاني:

إنَّ لفظَ الجسمِ وما أشبهَهُ من المصطلحاتِ الحادثةِ الّتي تتضمنُ الحقَّ والباطلَ في معناها، الصحيحُ عن شيخِ الإسلامِ عدمُ إثباتِها ولا نفيها حتّى لا يحصلُ تلبيسٌ في كلا الأمرين، ونقل هٰذا عن السلفِ وعلماءِ السنّةِ:

قال في «المنهاج» (١ / ٢٠٤):

وأمّا القولُ الثالثُ: فهو القولُ الثابتُ عن أئمةِ السنّةِ المحضة كالإمامِ أحمدَ ومن دونه، فلا يطلقون لفظَ الجسمِ لا نفياً ولا إثباتاً لوجهين:

أحدهما: أنّه ليسَ مأثوراً لا في كتابٍ ولا سنة ولا أُثِرَ عن أحدٍ من الصحابةِ والتابعينَ لهم بإحسانٍ، ولا غيرِهم من أئمةِ المسلمينَ، فصارَ من البدعِ المذمومةِ.

الثاني: أنَّ معناه يدخلُ فيه حقٌّ وباطلٌ، والذينَ أثبتوهُ أدخلوا فيه من النقصِ والتمثيلِ ما هو باطلٌ، والذينَ نفوه أدخلوا فيه من التعطيلِ والتحريفِ ما هو باطلٌ» انتهى.

ومقصودُ شيخِ الإسلامِ واضحٌ في أنَّه لا يُثْبِتُ إلاّ ما أثبتَه الكتابُ والسنّةُ، ولا ينفي إلاَّ ما نفاهُ الكتابُ والسنّةُ، لأنَّ التوفيقَ لا يكونُ مضموناً إلاّ بهما، وأنْ يكونَ الكتابُ والسنّةُ هما القسطاسَ والميزانَ الذي تُرَدُّ إليه المصطلحاتِ، لا أنْ تكونَ المصطلحاتُ الأصلَ، والكتابُ والسنّة تتحاكمُ إليها.

وقالَ إيضاً: في «درء التعارض» (١٠ / ٣٠٦):

«ولو اعتصموا بالكتابِ والسنّةِ لاتفقوا كما اتفقَ أهلُ السنّةِ والحديثِ؛

فإنَّ أئمةِ السنّةِ والحديثِ لم يختلفوا في شيءٍ من أُصولِ دينهم، ولهٰذا لم يقل أحدٌ منهم: إنَّ اللهَ جسمٌ، ولا قالَ: إنَّ اللهَ ليسَ بجسمٍ، بل أنكروا النفيَ لمّا ابتدعه الجهميّةُ من المعتزلةِ وغيرِهم، وأنكروا ما نفته الجهميّةُ من الصفاتِ مع إنكارِهم على من شَبّهَ صفاتِه بصفاتِ خلقِه» انتهى.

وقالَ أيضاً في «درء التعارض» (١ / ٢٧١):

«والمقصودُ هنا أنَّ الأئمةَ الكبارَ كانوا يمنعونَ من إطلاقِ الألفاظِ المبتدعة المجملة لما فيها من لبسِ الحقِّ بالباطلِ، مع ما تُوقِعُه من الاشتباهِ والاختلافِ والفتنةِ، بخلافِ الألفاظِ المأثورةِ والألفاظِ الّتي بيّنت معانيها؛ فإنَّ ما كانَ مأثوراً حصلتْ به الأُلفةُ، وما كانَ معروفاً حصلتْ به المعرفةُ، كما يُروى عن مالكٍ رحمه اللهُ أنّه قال: «إذا قلَّ العلمُ ظهرَ الجفاءُ، وإذا قلّت الآثارُ كثرتْ الأهواءُ»، فإذا لم يكن اللفظُ منقولاً، ولا معناه معقولاً، ظهرَ الجفاءُ والأهواءُ؛ ولهذا تجدُ قوماً كثيرينَ يحبونَ قوماً ويبغضونَ قوماً لأجلِ أهواء لا يعرفونَ معناها ولا دليلها، بل يوالونَ على إطلاقها أو يعادونَ، من غيرِ أن تكونَ منقولةً نقلاً صحيحاً عن النبيِّ ﷺ وسلفِ الأمةِ» انتهى.

رحمةُ اللهِ ومغفرتُه لهٰذا الإمامِ العلمِ، فلقد رأينا وعاينّا وعاينَ غيرُنا العداواتِ على تسمياتٍ ومصطلحاتٍ ما أنزلَ اللهُ بها من سلطانٍ، وأعجبُ من هٰذا أنّا رأينا من يعادي هٰذا الإمامَ بما لا يفهمُ حقيقتَه، ولا يُدْرَى فيه سببٌ صحيحٌ.

وأعجبُ منه، زمرةٌ من الجهلةِ المبتدعينَ الخالفينَ المخالفينَ، ينتسبونَ للأشعريّةِ، ولا يعرفونَ النسبةَ ولا الانتسابَ، فما أدري من هم الأشعريّة ومتكلّموهم بعد السيف والفَخْر والدوّانيّ والعضد وغيرهم ممن

قدّمتُ لكَ عنهم النقولَ!

أقول: ومن تأمل كتب علماء الأشعريّة وما فيها من القولين والثلاثة في كثير من مسائل الصفات وغيرها، ثمَّ نظر إلى أقوال هذه الطائفة المردود عليها علم وتيقّنَ براءة الأشعريّة من الطائفة الحَبَشِيَّة.

وأقول: لقد جمعتُ عدداً من مسائل هذه الطائفة الحبشيَّة وأردتُ أنْ أكتُب براءة الأشعرية من الطائفة الحبشية ثمَّ فتَرْتُ فَلعلَّ اللّه يحدث بعْد ذلك أمراً.

الوجه الثالث:

نبّهَ شيخُ الإسلامِ أنَّ هٰذه المصطلحاتِ جرّت ظلماً وافتراءً لأقوامٍ هم منها براء، فترى قوماً من المتكلمينَ يسمُّونَ من أثبتَ للهِ الصفاتِ الثابتةَ بالقرآنِ والسنّةِ مجسِّماً إلزاماً له بما لا يلزمه ولا يلتزمه، وهٰذا كذبٌ وافتراءٌ وتزويرٌ.

قال أبو محمد بن حزم «الفِصَل» (٣/ ٢٥٠):

«وأمّا من كفَّرَ الناسَ بما تَؤُولُ إليه أقوالُهم فخطأٌ؛ لأنّه كَذِبٌ على الخصمِ وتقويلٌ له ما لم يقل».

قال شيخُ الإسلامِ «درء التعارضِ» (١٠ / ٢٥٠) ردّاً على ابن رشدٍ:

«فيقالُ له: ليسَ في الحنابلةِ من أطلقَ لفظَ الجسمِ، لكنَّ نفاةَ الصفاةِ يسمّونَ كلَّ من أثبتها مجسماً بطريقِ اللزومِ؛ إذ كانوا يقولونَ: إنَّ الصفةَ لا تقومُ إلّا بجسمٍ، وذٰلكَ لأنّهم اصطلحوا في معنى الجسمِ على غيرِ المعنى المعروفِ في اللغةِ، فإنَّ الجسمَ في اللغةِ هو البدنُ، وهؤلاءِ يسمونَ كلَّ ما يُشارُ إليه جسماً، فلزمَ على قولِهم أنْ يكونَ ما جاءَ به الكتابُ والسنّةُ وما

فطرَ اللهُ عليه عبادَه وما اتفقَ عليه سلفُ الأمةِ وأئمتُها تجسيماً، وهٰذا لا يختصُّ بطائفةٍ، لا الحنابلةَ ولا غيرَهم، بل يطلقونَ لفظَ المجسمةِ والمشبهةِ على أتباعِ السلفِ كلِّهم، حتّى يقولوا في كتبِهم: ومنهم طائفةٌ يقالُ لهم: المالكيّة، ينتسبونَ إلى مالكِ بن أنسٍ، ومنهم طائفة يقال لهم: الشافعيّة، ينتسبونَ إلى الشافعيّ» انتهى.

الوجه الرابع:

إذا تأمّلتَ ما تقدَّمَ من نقلٍ وتقريرٍ عن شيخِ الإسلامِ، تبيّنَ لكَ جليّاً أنَّ شيخَ الإسلامِ ينحصرُ كلامُه حولَ إطلاقِ لفظِ الجسمِ على اللهِ بثلاثةِ فروعٍ تُلخّصُ ما تقدَّمَ:

الفرع الأول:

أنَّ إطلاقَ لفظ الجسمِ ـ هكذا مجرّداً ـ على اللهِ ليسَ من الدينِ بتَّةً، وهو من البدعِ المردودةِ.

الفرع الثاني:

أنَّ معنى الجسم «اصطلاحيّ» يشتملُ على حقٍّ وباطلٍ، فالباطلُ تشبيهُ اللهِ بخلقِه، وتمثيلُه بالأجسامِ، وهٰذا ما نقطعُ بنفيه عن اللهِ سبحانه وتعالى: ﴿ليسَ كمثلِه شيءٌ وهو السميعُ البصيرُ﴾.

الفرعُ الثالث:

أنَّ اللهَ يسمعُ ويبصرُ ويتكلَّمُ ويسخطُ ويرضى وغير ذٰلك من أسمائه وصفاتِه الثابتة، فإنْ سميتَ هٰذا الإثباتَ تجسيماً لم ندعْ إثباتَ هٰذه الصفاتِ لتسميتِكَ ولما تدعيه من لزومِ التجسيمِ، ونستعيذُ باللهِ من الأهواءِ والافتراءِ.

فائدة:

اعتادَ أهلُ البدعِ أن يَصفُوا مثبتةَ الصفاتِ للّهِ عزَّ وجلَّ بأنّهم يقولونَ بالتركيبِ للهِ! وأنَّ اللهَ مركبٌ! وهٰذا تلبيسٌ نبّهَ عليه شيخُ الإسلامِ كثيراً.

قال شيخُ الإسلامِ في «شرح الأصفهانيّة» (ص ٢١):

«أنْ يقالَ: المعنى المعروف من لفظ التركيبِ: أنْ يكونَ الجزآنِ مفترقين، فيركّبهما جميعاً مركِّبٌ! لأنّ المُركَّبَ اسمُ مفعولٍ، ثم قالَ: ولا ريبَ أنَّ مثبتةَ الصفاتِ ليسَ فيهم ولا في سائرِ فرقِ الأمةِ من يثبتُ هٰذا التركيبَ في حقِّ اللهِ عزَّ وجلَّ، ولكنَّ المتفلسفةَ يسمونَ نفيَ مثلِ هٰذا التركيبِ توحيداً، ويُدخلونَ في ذلكَ نفيَ الصفاتِ، فيجعلونَ نفيَ علمِ اللهِ وقدرتِه وحياتِهِ وكلامِه وسمعِه وبصرِه وسائر صفاتِه من التوحيد انتهى.

وقال في «درء التعارض» (٥ / ١٤٥):

«والمركَّبُ المعقولُ: هو ما كانَ مفترقاً فركّبَه غيرُه كما تُركّبُ المصنوعاتُ من الأطعمةِ والثيابِ والأبنيّةِ ونحو ذٰلك من أجزائها المفترقة، واللهُ تعالى أجلّ وأعظمُ من أنْ يوصفَ بذٰلك، بل من مخلوقاته ما لا يوصفُ بذٰلك، ومن قال ذٰلك فكفرُه وبطلانُ قولِه واضحٌ».

وقال شيخُ الإسلامِ في «بيان التلبيس» (٢ / ٣١٠):

«وهؤلاءِ الملبِّسونَ يقولونَ: لا ينقسمُ، أو: لا يتجزأُ، أو: لا يتبعّضُ، ونحو ذلك، ولو لم يريدوا إلاّ ما هو حقٌّ لكانوا محسنينَ، لكنَّ حقيقة قولِهم أنّه ليسَ هناكَ شيءٌ يُتصوّرُ أن يكونَ مجتمعاً فضلاً عن أن يكونَ متفرّقاً، ولا شيءَ موجودٌ يتميّزُ عن غيرِه، فضلاً أن يكون منقسماً، فأخذوا لفظَ التفرّق والانقسام فوضعوهُ على غيرِ المعاني المعروفة، ونَفَوْا به

ما يستلزمُ نفيَ الحقيقةِ الكليّةِ، كما فعلَ غيرُهم في نفي العلمِ والقدرةِ ونحوهما، أو نفي الإسماءِ كالحيِّ والعليمِ والقديرِ ونحو ذٰلك» انتهى.

فتنبّه ـ طالبَ العلمِ ـ كيفَ تُطلَقُ العبارتُ المموَّهَّةُ كالجسمِ والتركيبِ، ولا يرادُ بها إلاّ نفيُ ما أَثْبَتَهُ اللهُ لنفسِه من صفاتٍ ثابتةٍ بنصوصِ القرآنِ العربي والسنّةِ النبويّةِ الصحيحة.

واللهُ الهادي.

***

الشبهة الخامسة
حلول الحوادث بذات الله

قبلَ تحقيقِ هٰذه الشبهةِ وتجليتها على الوجهِ الصحيحِ: اِعلم أنَّ مقصودَ المتكلمينَ بهذه العبارةِ هو نفيُ أفعالِ الله الاختياريّة مثل: المجيء والإتيانِ والرضى والغضبِ والاستواءِ وغيرِ ذٰلكَ، فيعبِّرونَ عن هٰذه الأفعالِ بقولِهم: (حُلول الحوادث بذاتِ اللهِ) تنفيراً للسامعِ ممّا لا يعرفُ حقيقتَه، ولا يدري مقصودهم فيه، كما تقدَّمَ في نفيهم التركيبَ والجهة والجسم، ولا يقصدونَ المعنى الحقِّ في هٰذه التسمياتِ، بل يقصدونَ نفيَ صفاتِ اللهِ عزَّ وجلَّ وعلوّه على خلقِه.

قال شيخُ الإسلامِ: «درء التعارض» (٣ / ١٢):

«وإذا قالوا: لا تحلّه الحوادثُ أوهموا الناسَ أنَّ مرادَهم أنّه لا يكونُ محّلاً للتغيراتِ والاستحالاتِ ونحو ذٰلكَ من الأحداثِ الّتي تحدثُ للمخلوقينَ فتُحيلهم وتفسدُهم، وهٰذا معنىً صحيحٌ ولكنّ مقصودَهم بذٰلكَ أنّه ليسَ له فعلٌ اختياريٌّ يقومُ بنفسِه، ولا له كلامٌ ولا فعلٌ يقومُ به يتعلَّقُ بمشيئتِه وقدرتِه، وأنّه لا يقدرُ على استواءٍ أو نزولٍ أو إتيانٍ أو مجيءٍ» انتهى.

وتحقيقُ الشبهةِ هذه يتمُّ بالوجوه الآتية:

الوجه الأوّل:

الدلالة السمعيّة: ـ ونعني بها: دلالةَ القرآنِ والسنّةِ على أفعالِ اللهِ

الاختياريّة ـ وهي ظاهرةٌ متكاثرةٌ.

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿هل ينظرونَ إلاّ أنْ يأتيَهم اللهُ في ظُللٍ من الغَمامِ﴾.

وقال: ﴿وجاءَ ربُّكَ والملَكُ صَفّاً صَفّاً﴾.

وقالَ: ﴿ثم استوى على العرشِ﴾.

وقال: ﴿ولا يرضى لعبادِه الكفر﴾.

وقال: ﴿والخامسةَ أنَّ غضبَ اللهِ عليها إن كانَ من الصادقين﴾.

والآياتُ في هذا المعنى كثيرة.

والأحاديثُ الصحيحةُ في «الصحيحين» وغيرهما جاءت بنزولِ اللهِ إلى السماءِ الدنيا في آخر الليلِ، وجاءت مصرِّحةً بأنَّ اللهَ يعجبُ، وأنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ يضحكُ ـ على ما يليقُ بجلالِه ـ إلى غيرِ ذٰلكَ ممّا هو معلومٌ لدى الخاصةِ والعامّةِ.

قالَ شيخُ الإسلامِ في «درء التعارض» (٢ / ٣):

«ولا ريبَ أنَّ دلالةَ ظاهرِ السمعِ ليسَ فيها نزاعٌ، لكنَّ الذينَ يخالفونَ دلالتَه يدَّعونَ أنّها دلالةٌ ظاهرةٌ لا قاطعة، والدلالة العقليّةُ القاطعةُ خالفتها، **فأصلُ الدلالة متفقٌ عليه.**

فنقولُ: معلومٌ بالسمعِ اتصافُ اللهِ تعالى بالأفعالِ الاختياريّة القائمةِ به كالاستواءِ إلى السماءِ، والاستواءِ على العرشِ، والقبض والطيّ، والإتيانِ والمجيءِ، والنزولِ، ونحو ذلك» انتهى.

فالخلاصةُ: أنَّ الأدلّةَ الشرعيّةَ دلَّت على أفعالِ اللهِ الاختياريّةِ التي

يسميها المتكلّمونَ: (حلول الحوادث بذات اللهِ) في ثلاثمئة دليل من القرآن والسنّة، كما قال شيخ الإسلام في «درء التعارض» ونقل إجماع السلف على إثباتها.

وأمّا معارضتها بالحججِ العقليّةِ الّتي يزعمُ أهلُ الكلامِ أنَّها قاطعةٌ (!) فهٰذا القولُ نبيِّنُه بالوجه الثاني:

بيان بطلانِ الحجّة العقليّة المزعومة في هٰذا البابِ:

اعلم أنَّ الحججَ العقليّةَ على نفي الأفعالِ الاختياريّة تكلَّمَ عليها جميعها الفخرُ الرازيُّ والآمديُّ، وأبطلاها كلّها، ولم يُصححا إلّا حُجّةً واحدةً ستأتي بعد سطورٍ.

قال شيخُ الإسلامِ «درء التعارض» (٤ / ٣):

«وإذا عرف ما قالَه الناسُ من جميع الطوائفِ في مسألةِ الأفعالِ الاختياريّة القائمةِ بذاتِ اللهِ تعالى وضعف أدلةِ النفاةِ، واعتراف أبي عبدِ الله الرازي وغيره بذٰلك، وأنّه اعتمد على حجّةِ الكمالِ والنقصانِ، وهي ضعيفةٌ ـ كما تقدَّمَ ـ وذكرَ هو وأبو الحسنِ الآمديُّ ومن اتبعهما أدلةَ نفاةِ ذلك... وأَبطلوها كلّها، ولم يستدلوا على نفي ذٰلكَ إلّا بأنَّ ما يقومُ به إنْ كانَ صفةَ كمالٍ كانَ عدمُهُ قبل حدوثه نقصاً، وإن كان نقصاً لزمَ اتصافُه بالنقصِ، واللهُ منزَّهٌ عن ذٰلكَ، وهذه الحجّةُ ضعيفةٌ، ولعلها أضعفُ ممّا ضعفوه، فإنَّ لقائلٍ أن يبطلها من وجوهٍ كثيرةٍ» انتهى.

وساقَ شيخُ الإسلامِ عشرَ حججٍ ظاهرةٍ في بطلانِ هٰذه الحجّة التي اعتمدها الفخرُ والآمديُّ وزيّفوا ما سواها، أُيَسِّرُ عليكَ تلخيصَ بعضها، حيثُ ذكرَ شيخُ الإسلامَ أنَّ حدوثَ الصفةَ بعدَ عدمها ليسَ نقصاً ولا كمالاً، كما قلتُم أنتم أيّها المتكلمونَ في خلقِ العالمِ عندما ألزمَكم القائلُ بقدمِ

العالمِ بأنَّ الفعلَ إذا كانَ صفة كمالٍ فلماذا عُدِمَ في الأزلِ؟ وإن كانَ نقصاً لزمَ الاتصافُ بالنقصِ، فأجبتموهم: إنّه ليسَ صفةَ نقصٍ ولا صفةَ كمالٍ.

وكذٰلكَ يُجابُ أيضاً: بأنَّ الأفعالَ إذا وُجدت فهي كمالٌ، وإذا عُدمت فهي كمالٌ أيضاً؛ لأنَّ اللهَ حكيمٌ، فما قدَّمَه كانَ الكمالُ في تقديمِه، وما أخّره كانَ الكمالُ في تأخيرِه.

وأمّا من ينفي صفةَ الحكمة هنا فهو يجوِّزُ أنْ يفعلَ اللهُ أفعالاً لا يحصلُ له بها كمالٌ، فيلزمه إثباتُ الأفعال الاختياريّة.

وأيضاً تفسيرُكم ـ أيّها المتكلمونَ ـ النقصَ بعدمِ الموجودِ قبلَ أنْ يوجدَ، فهٰذا التفسيرُ مهلهلٌ بقليلٍ من التأملِ، وقد بيَّنَ هلهلتَه شيخُ الإسلام في الوجه العاشرِ من نقضِ هٰذه الحُجّةِ المتهافتة، فانظر «درء التعارض» (٤ / ٣).

ولا تَظنَّ بعدَ اعتمادِ هٰذهِ الحجّةِ من الفخرِ الرازي والآمديّ أنَّ القدحَ فيها وتزييفها جاءَ من شيخِ الإسلامِ فَقَطْ مع أنَّ النظر للدليلِ هو المعتمد، ولكنّني أزيدُكَ بياناً لما في «العقائدِ العضديّة» وشرحها للدوّاني:

قالَ العَضُد (ص ٥١٨): «ولا يقومُ بذاتِه حادثٌ».

وقال الدوّانيُّ الشارحُ: «قيلَ: لأنَّ ما يقومُ به لا بُدَّ أنْ يكونَ من صفاتِ الكمالِ، فلو كانَ حادثاً لكانَ خالياً عَنْهُ في الأزلِ، والخُلوُّ عن صفاتِ الكمالِ نَقْصٌ، وهو مُنَزَّهٌ عن ذلكَ، وهذا إنَّما يَتمُّ إذا لم يَكُنْ له تعالى صفةٌ لا كمالَ ولا نقص في وجودِها وعدمِها، وأوردَ على هذا أنّه إنَّما يكونُ الخُلوُّ عن صفةِ الكمالِ نقصاً لو لم يكن حالَ الخلوِّ متصفاً بكمالٍ يكونُ زوالُه شَرْطاً لحدوثِ هٰذا الكمالِ بأنْ يتَّصِفَ دائماً بِنَوْعِ كمالٍ تتعاقَبُ أفرادُهُ من الأَزَلِ للأَبَدِ» انتهى.

وهٰذانِ قادحانِ لا يمكنُ معارضتُهما بما يَصْلُحُ، ذكرهما الدوّانيُّ تعليقاً على قَوْلِ العَضُدِ، ومعناهُما أنّه يمكنُ أنْ يكونَ للّهِ صفاتٌ لا كمال ولا نقص في وجودِها وعدمِها فتَبْطُلُ الحُجّةُ.

وكذلكَ إذا كانَ زوالُ الكمالِ شرطاً في حُصولِ الكمالِ التالي وهكذا كما بيّنَ.

وانظر بقيّةَ كلامِه وتعليقَ الشيخِ محمد عبده عليه، لتعلَمَ تحقيقَ شيخِ الإسْلامِ، وأنَّ الحجّةَ المذكورةَ عن الآمديِّ والرازيّ ـ وإن اعتمدَاها آخرَ ما يُعتمدُ بعد تزييفِ غيرِها ـ أنّها متصدعةٌ لا يصحُّ منها شيءٌ.

الوجه الثالث:

نقلَ الفخرُ الرازي في كتابِ «الأربعين»: أنَّ حلولَ الحوادثِ يلزم القولُ بها عامةَ الطوائفِ من معتزلةٍ وأشاعرةٍ، وذكر الإلزامَ لأبي علي وأبي هاشمٍ من المعتزلة ولأبي الحسينِ البصري، وكذٰلكَ الأشعريّة؛ فهم يقولونَ بنسخِ الحُكمِ ويفسرونَه بأنّه رفعٌ وانتهاءٌ، وهٰذا عَدَمٌ بعدَ الوجودِ، ثم نقلَ عن أبي البركاتِ صاحبِ «المعتبر» أنَّ إجلالَ الله عن إجلال من يقولُ بنفي حلولِ الحوادثِ هو واجبٌ، وتنزيه الله عن هذا التنزيه لازم، انظر النصّ من «الأربعين» مقابلاً ومخرّجاً بالعزوِ في «درء التعارض» (٢ / ٢٠٧) بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم.

وقد نقلَ شيخ الإسلامِ عن الفخرِ الرازي تضعيفَ جميع الحججِ إلاّ حجّة واحدة ـ كما قدمتُ لك ـ وهذا التضعيفُ في كتابِه «نهاية العقول في دراية الأصول»، فانظر «درء التعارض» (٢ / ١٥٧).

وأمّا الآمديُّ فقد زيّفَ كلَّ الحججِ المذكورة إلاّ الحجّة التي قدَّمنا الكلامَ عليها، وذلك في كتابِه «أبكار الأفكارِ» كما ينقله بالنصِّ شيخُ

الإسلامِ في المجلد الرابع (ص ٨٣) مقابَلاً على نسخةِ الآمديِّ بالحروفِ، قابلها المحقق.

وقد طوَّلَ شيخُ الإسلامِ الردَّ على الآمديِّ، فانظرْه في الجزء المذكور، ففيه الكفاية والغاية.

والخلاصةُ المقصودةُ: أنَّ أدلةَ الشرعِ جاءت كثيرةً لا يمكنُ إحْصاؤُها إلاّ بجهدٍ وتكلّفٍ في إثباتِ أنَّ اللهَ يفعلُ أفعالَه الاختياريّة من عجبٍ ورضىً ومجيءٍ وإتيانٍ وضحكٍ ونزولٍ واستواءٍ يليقُ بذاتِه ﴿ليسَ كمثلِه شيءٌ وهو السميعُ البصيرُ﴾، وكلُّ هٰذا ثابتٌ بالقرآنِ والسنّةِ الصحيحةِ، وتأويله أو نفيه بحجةٍ أو حججٍ تسمى عقليّةً يناقضُ بعضها بعضاً، ويهدمُ أولُها آخرَها، ولا يتفقُ عليها العُقَلاءُ، بل يختلفونَ فيها، ومنهم من يبطلها ويفسدها، فهذا التأويلُ ممّا لا يقبله عاقلٌ نوَّرَ اللهُ بصيرتَه، وأدْرَكَ شيئاً مِنْ حقيقةِ علم كلامهم المزعومِ، واختلاف المتكلمين في هذه الحجّةِ العَقليّةِ مِنْ مُبْطلٍ لها ومُثبتٍ ومُشَكّكٍ، يَجْعَلُ هذه الحُجّةَ غيرَ قاطعةٍ ولا مُؤَهّلةٍ لأنْ تصرفَ الأدلةَ السمعيّة من قرآنٍ وسُنّةٍ عن ظواهرها، الّتي دلّت بلا ريبٍ على أنَّ للهِ أفعالاً اختياريّةً، فاعتصمْ بالقرآنِ والسنّةِ أيّها المُسْلمُ، فهما النجاة.

الوجه الرابع:

استوفى شيخُ الإسلامِ النقولَ عن أئمةِ العلمِ في «درء التعارض» (٢ / ٢٤) وما بعدها، ونقلَ عن الخلاّلِ صاحبِ الإمامِ أحمدَ، والأشعريّ، وأبي عثمانَ الصابونيّ، والبيهقي، والإمام أحمد، والبخاريّ، والمحاسبيّ، وابن الهيصم، والدارمي، وأبي بكر عبد العزيزِ، والقاضي أبي يعلى، وأبي عبد الله بن حامدٍ، وأبي إسماعيلَ الأنصاري، والسِّجزي، وأبي القاسم الأصبهانيّ، وأبي حامدٍ الأسفراييني، وأبي محمد الجويني،، وأبي

المعالي الجُويني في «رسالتِه النظاميّة» وغيرهم، كلُّ ذلكَ نَقَلَه شيخُ الإسلامِ بالعزوِ للكتابِ بالنصِّ، فانظرْه.

ونقلَ في (٢ / ٢٦) عن أبي عثمانَ الصابونيّ بإسنادِه عن إسحاقَ ابن راهْوية أنّه سئلَ في مجلس الأمير ابن طاهر عن حديثِ النزولِ: كيفَ ينزلُ اللهُ؟ فقال للسائلِ: أثبتْه فوق حتّى أصفَ لكَ النزولَ، فقال: أثبتُّهُ فوق، فقال إسحاقُ: ﴿وجاءَ ربُّكَ والملكُ صَفّاً صَفّاً﴾ فقالَ له الأميرُ عبدُ اللهِ: يا أبا يعقوب! هذا يومُ القيامةِ، فقال إسحاقُ: ومن يجيءُ يومَ القيامةِ من يمنعه اليومَ؟!

ونَقَلَ أيضاً عن البيهقيِّ في «الأسماءِ والصفات» بإسنادِه عن إسحاقِ بن إبراهيمَ بن راهويه: أنَّ الأميرَ سأله عن أحاديثِ النزولِ، فسردها، فقالَ أحدُ المبتدعة: كفرتُ بربٍّ ينزلُ من سماءٍ إلى سماءٍ، فقال إسحاقُ: آمنتُ بربٍّ يفعلُ ما يشاءُ.

ولو أردتُ سَرْدَ النقولِ عن الأئمةِ في ذٰلكَ لاحتملَ الأمرُ مجلداً ضَخْماً، فمن أرادَ التوسعَ فليرجعْ إلى كتبِ شيخِ الإسلامِ ومطولاتِه.

ولو علمَ المتشدّقونَ في زمامنا، والخائضون فيما لا يعرفونَه، ولا يدرونه، لو علموا أنَّ نهايةَ علمِ الكلامِ للمحققِ العارفِ هي الحيرةُ يَقيناً، والتناقضُ والشبه الّتي تأكلُ بقايا الإيمانِ في القلبِ ـ وهٰذا جزاءُ البدعةِ ومن استمسكَ بها وجعلها عمدةَ إيمانِه ـ لو علموا هذا لكبحوا أفواههم وألجموا ألسنتَهم عمّا هو وَبالٌ عليهم.

الوجه الخامس:

تنبيهٌ من شيخِ الإسلامِ لطلبةِ الحقّ تحذيراً لهم من فخاخِ الفلاسفةِ والمتكلمينَ وشراكهم، قال رحمه اللهُ: «وسببُ ذٰلك ما أوقعه أهلُ الإلحادِ

والضلالِ من الألفاظِ المجملةِ الّتي يَظنُّ الظانُّ أنّه لا يدخلُ فيها إلاّ الحقُّ، وقد دخلَ فيها الحقُّ والباطلُ، فمن لم يُنَقِّبْ عنها أو يستفصل المتكلّم بها ـ كما كانَ السلف والأئمةُ يفعلونَ ـ صارَ متناقضاً أو مبتدعاً ضالاً من حيثُ لا يشعرُ.

وكثيرٌ ممّن تكلَّم بالألفاظِ المجملةِ المبتدعةِ كلفظِ الجسمِ والجوهرِ والعَرَضِ وحلولِ الحوادثِ ونحوِ ذٰلكَ كانوا يظنّونَ أنّهم ينصرونَ الإسلامَ بهذه الطريقة، وأنَّهم بذٰلكَ يُثبتونَ معرفةَ اللهِ وتصديقَ رسولِه، فوقعَ منهم من الخطأ والضلالِ ما أوجبَ ذٰلكَ، وهٰذه حالُ أهلِ البدع كالخوارجِ وأمثالِهم، فأنَّ البدعةَ لا تكونُ حقّاً محضاً موافقاً للسنةِ؛ أذ لو كانت كذٰلكَ لم تكن باطلاً، ولا تكونُ باطلاً محضاً لا حقَّ فيه؛ إذ لو كانت كذلك لم تَخْفَ على الناس، ولكن تشتملُ على حقٍّ وباطلٍ، فيكونُ صاحبُها قد ألبَسَ الحقَّ بالباطلِ، إمّا مخطئاً غالطاً، وإمّا مُتعمّداً لنفاقٍ فيه وإلحادٍ» انتهى.

وهٰذه السُّطورُ ـ بإذنِ اللهِ ـ تشفي الصدورَ، فهي كشفٌ وَفَسْرٌ لحقيقةِ أهلِ البدعِ من يومِهم الأوّلِ إلى زمانِنا هذا.

* * *

الشبهة السادسة
كلام الله تعالى

وممّا يَحْسُنُ إلحاقُه بمسألةِ الأفعالِ الاختياريّة ـ أو ما يسميه المتكلمونَ بحلولِ الحوادثِ في ذاتِ اللّهِ ـ مسألةُ كلامِ اللّهِ، وماذا يقصدُ السلفُ بقولِهم: القرآنُ كلامُ اللّهِ غير مخلوق؟

فهذه عجالةٌ يقفُ فيها الطالبُ على حقيقةِ المسألةِ وما نُقلَ فيها من أقوالٍ وما انتصرَ له ورجّحه شيخُ الإسلامِ عليه رحمةُ اللّهِ.

اِعلم أنَّ المُسلمينَ اتفقوا على أنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ مُتكلّمٌ، والآياتُ والأحاديثُ بذٰلكَ كثيرةٌ جدّاً، ثمّ اختلفوا في تفسيرِ كلامِ اللّهِ على أقوالٍ:

الأول: قولُ المعتزلةِ والجهميةِ: أنَّ اللّهَ خلقَ الكلامَ في غيرِه، فخلقه في الشجرةِ عندما كلَّمَ موسى، وهكذا!

وقد اتفقَ السلفُ وأجمعوا على كفرِ هٰذه المقالةِ، ولا ريَبَ في ذٰلك، فإنّها مقالةٌ مخالفةٌ لضرورةِ العقلِ؛ فإنَّ الكلامَ إذا صَدَرَ عن الشجرةِ فهو كلامُ الشجرةِ، ولا يجوزُ بحالٍ أن تقولَ الشجرةُ: ﴿إنني أنا اللّهُ لا إلٰه إلاّ أنا فاعبدني وأقم الصلاةَ لذكري﴾ ولا يجوزُ أن يكونَ المُتكلِّمُ إلاّ من قامَ به الكلامُ.

والحاصلُ أنَّ فسادَ قولِهم معلومٌ بإجماعِ السلفِ وبصراحةِ مخالفتِه للنقلِ والعقلِ.

القولُ الثاني: قولُ من يقولُ: إنَّ كلامَ اللّهِ قائمٌ بذاتِه غيرُ مخلوقٍ.

وهٰؤلاءِ ٱنقسموا إلى أربعةِ طوائفَ:

الأولى: الأشعريّ وابن كُلّابٍ ومن تبعهم: أنَّ كلامَ اللّهِ قديمٌ لم يزل ليسَ بحرفٍ ولا صوتٍ، وهو صفةُ اللّهِ القديمةُ القائمةُ بذاتِه لا أوّلَ لوجودِها، كما نَقَلَ ذٰلكَ الإسنويُّ في «شرح المنهاج» (١ / ٣٠٩)، وكذا «العقائد العضديّة» (ص ٥٧٨ ـ بشرح الدوّانيّ).

وهٰذا القولُ باطلٌ أيضاً، وعليه اعتراضاتٌ كثيرةٌ لا جوابَ عنها، منها:

أنَّهم يقولونَ: إنَّ القرآنَ الذي بينَ أيدينا ليسَ كلامَ اللّهِ، بل هو مخلوقٌ بمقتضىٰ التعريف المتقدمِ، وقد علمتَ إجماعَ السلفِ أنَّ القرآنَ كلامُ اللّهِ غيرُ مخلوقٍ.

وتأمّل ما علَّقَه الدوّانيُّ علىٰ «العضديّة»، وكذا الشيخ محمد عبده (ص ٥٨٨).

ومن توهَّمَ أنَّ معنىٰ كونِه غير مخلوقٍ أنّه واحدٌ قديمٌ فقد أخطأ، فإنَّ السلفَ قصدوا بقولِهم: غير مخلوق، أي: أنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ هو الذي تكلَّمَ به.

وقولُ الأشعري وابن كُلّابٍ هٰذا لا يُعرفُ في الأمةِ أحدٌ قبلهم فسَّرَ كلامَ اللّهِ بهٰذا التفسيرِ، كما نقلَ ذٰلكَ الأشعريُّ نفسُه، كما في «الفتاوىٰ الكبرىٰ» (٦ / ٢٠٣).

ويكفي أنّهم اتفقوا مع المعتزلةِ أنَّ القرآنَ مخلوقٌ، وهٰذا القولُ بخلقِ القرآنِ عينُ ما أنكره السلفُ وضلّلوا قائلَه وكفَّروه.

والمقصودُ أنَّ شيخَ الإسلامِ نَسَفَ هٰذا القولَ في المجلد السادس من

«الفتاوىٰ الكبرىٰ» نَسْفاً من ثمانيةٍ وسبعينَ وجهاً، وبيَّنَ أنَّ القولَ بأنَّ معاني القرآنِ معنىً واحدٌ مفردٌ قديمٌ اشتدَّ إنكارُ العقلاءِ له، وهو سَفْسَطَةٌ مخالفةٌ لصرائحِ المعقولِ.

الطائفة الثانية: أنَّ كلامَ اللّهِ حروفٌ وأصواتٌ قديمة أزليّة، كما يُذكرُ هٰذا عن ابن سالمٍ وطائفةٍ، وهٰذا القولُ باطلٌ مخالفٌ لضرورةِ العقلِ؛ لأنَّ القرآنَ كلامُ اللّهِ، وهو بينَ أيدينا تتعاقبُ حُروفُه، ويمتنعُ قِدَمُها.

الطائفة الثالثة: أنَّ كلامَ اللّهِ حروفٌ وأصواتٌ حادثةٌ في ذاتِه بعدَ أن لم يكن مُتكلِّماً، وهٰذا قولُ ابن كرَّامٍ وطائفة، ويقصدونَ بقولِهم: حادثة؛ أنّها كانت بعدَ أن لم تكن، وليسَ تفسيرُ حادثٍ أنّه مخلوقٌ، فتنبّه جيّداً.

وهذا فيه ضعفٌ من جهةِ أنَّهُم يمنعونَ أتصافَ اللّهِ بوصفِ (ما زالَ متكلماً)، ولا ريبَ أنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ لم يزل قادراً علىٰ الكلامِ إذا شاءَ جلَّ وعلا.

الطائفة الرابعة: أنَّ اللّهَ عزَّ وجلَّ لم يزل مُتكلماً إذا شاءَ، وأنّه إذا شاء تكلَّمَ بصوتٍ يُسمَعُ، وتكلَّمَ بالحروفِ، وهٰذا هو المنقولُ عن الأئمةِ وأهلِ الحديثِ والسلفِ، فإنَّهم قرروا أنَّ القرآنَ الذي بينَ أَيدينا هو كلامُ اللّهِ، منه خَرَجَ وإليه يعودُ، انظر «درء التعارض» (٢ / ٢٥٥).

وبرهنَ شيخُ الإسلامِ علىٰ صِحَّةِ هٰذا المذهبِ، وأنّه مذهبُ السلفِ بالوجوه والأدلةِ والبراهينِ الكثيرةِ، أذكرُ منها نبذةً ينشرحُ لها صدرُ المنصفِ:

أوّلاً: نقلَ شيخُ الإسلامِ أنَّ الواردَ عن الصحابةِ كعلي وابن مسعودٍ وابن عباسٍ، وعن خمسمئة وخمسينَ نفساً من التابعينَ وتابعيهم يقولون جميعاً: القرآنُ كلامُ اللّهِ غيرُ مخلوقٍ، كما أخرجَ ذٰلكَ اللالكائيُّ، ونقله

شيخُ الإسلامِ عنه، «الفتاوىٰ الكبرىٰ» (٧ / ٥٥).

ثانياً: لا أَحد من السلفِ والأئمةِ قالَ: إنَّ القرآنَ قديمٌ، ولكن اتفقوا علىٰ أنّه غيرُ مخلوقٍ، والقولُ فيه كالقول في الأَفعالِ الاختياريّةِ من رضا اللّهِ وسخطِه وضحكه وعَجَبه سبحانه.

ثالثاً: نقلَ شيخُ الإسلام كلامَ الفخرِ الرازي في «نهاية العقول» بنصّه، وفيه: أنّه لا خلافَ بينَ الأَشاعرةِ والمعتزلةِ في خلقِ الكلامِ من جهةِ المعنىٰ، وعلَّقَ شيخُ الإسلامِ أنَّ تكفيرَ السلفِ وتضليلهم ما كانَ إلاّ لهٰذا الخلافِ الذي جعلَه الفخر الرازي خلافاً لفظيّاً، انظر «الفتاوىٰ الكبرىٰ» (٦ / ١٧٥).

رابعاً: الاعتراضُ علىٰ كلامِ شيخِ الإسلامِ من حيثُ حلولُ الحوادثِ بذاتِ اللّهِ، وقد تقدَّمَ تحقيقُ هٰذه المسألةِ، وبيانُ أنَّه لا دليلَ علىٰ نفيها، فراجعْهُ.

خامساً: نقلَ الحافظُ ابن حجرٍ في «الفتح» (١٣ / ٤٥٥): قال: «وذكرَ الفخرُ الرازيُّ في «المطالبِ العالية» أنَّ قولَ من يقولُ: إنّه تعالىٰ متكلِّمٌ بكلامٍ يقومُ بذاتِه وبمشيئتِه واختيارِه هو أصحُّ الأقوالِ نقلاً وعقلاً، وأَطالَ في تقريرِ ذٰلك». انتهىٰ.

فانظر كيفَ اتفقَ الفخرُ الرازي مع شيخِ الإسلام في هٰذه المسألةِ هنا ورجَّحَ خلافَ قولِ الأشاعرةِ في هٰذا المقامِ، واختارَ أنّه أصحُّ ما في البابِ من أقوالٍ.

سادساً: نَقَلَ الدوّانيُّ في «شرح العقائدِ العضديّة» (ص ٥٨٦) منْشأَ الحرفِ وحقيقتَه بأنَّ كلامَ اللّهِ صفةٌ له، وكلُّ ما هو صفةٌ له فهو قديمٌ، فالنتيجةُ أنَّ كلامَ اللّهِ قديمٌ، وقد تقدَّمَ الاعتراضُ الجليُّ الظاهرُ علىٰ أنَّ كلَّ

صفةٍ للّهِ فهي قديمةٌ، وأنّه قولٌ غيرُ صحيح كما تَقَدَّمَ في بحث الأفعالِ الاختياريّة.

وقَدْ تقدَّمت البَراهينُ وأقوالُ الأساطينِ في ذٰلكَ، وأنَّ للّهِ صفاتٍ حادثةً.

ولا تتوهَّمْ من قول (حادثة) أنَّها مخلوقة، فهو توهُّمٌ متفقٌ علىٰ سقوطِه، فمعنىٰ الحادثِ، أي: كانَ بَعْدَ أن لم يَكُنْ، ومعلومٌ أنَّ رضا اللّهِ وسخطه وغضبه وضحكه وإتيانه هو كلُّه كذٰلكَ صفاتٌ للّهِ غيرِ مخلوقةٍ.

ولعلَّ في هٰذا كفايةً، والبحثُ في هٰذه المسألةِ يحتاجُ مصنّفاً مُستقلاً، ولعلَّ في ما قدمتُ للطالبِ هدايةً وكفاية.

* * *

الشبهة السابعة
فناء النار

هٰذه المسألةُ يتمُّ تحقيقُ القولِ فيها علىٰ فصلين:

الأوّل: بطلانُ نسبتها قَطْعاً لشيخ الإسلامِ رحمه اللّهُ.

أقول: ثمَّ اطلعتُ علىٰ مؤلّف لشيخ الإسلام في ترجيح القول الثاني لجماعة من الصّحابة والتابعين المنقول في كتب التفسير بلا نكير ألا وهو انقطاع عذاب المشركين وفناء النّار وما دامت المسألة اجتهاديّة فلا ضير من ترجيح قولٍ علىٰ قول فالخلاف منقول بينَ السّلَفِ في تفسير ابن جرير و«الدر المنثور» بالأسانيد. (وغير ذلك من الكتب فالمسألة اجتهاديّة ظنيّة والخلاف فيها حاصل ولا يضر شيخ الإسلام ولا غيره أن يختار قولاً من القولين، وإنّما يضرُّ الجاهل تعصبُّه وغلوّه وتنطعُه، (وهلك المتنطعون).

وأمّا كلام الشيخ الألباني رحمه اللّه علىٰ رسالة الصنعاني في فناء النار والرد علىٰ ابن تيميّة، فهي من المواضع التي أخطأ فيها المعترض خطأً ظاهراً على ابن تيمية، وعلىٰ غيره من أئمةِ السلف والعلم، في تقرير المسألة لأنه لا يجوز فيها الإنكار لأنها من مسائل الاجتهاد، فمن توهّم أنّها إجماعيّة فقد أخطأ ومن توهّم أنها من مسائل العقائد ولا يجوز الاجتهاد في مسائل العقيدة فهٰذا باطلٌ فمسائل الاعتقاد فيها المجمع عليه وفيها المختلف فيه، انظر الشبهة الثالثة عشرة.

الثاني: تجلية هٰذه المسألةِ والوقوفُ علىٰ حقيقتِها ولبابها بأقوالِ أهلِ العلمِ وتحقيقهم.

الفصْل الأَوّل:

أمّا بطلانُ نسبتها لشيخِ الإسلامِ فبيانُه في ثلاثةِ مقاماتٍ:

المقامُ الأَوّلُ: أنّها دعوىٰ بلا برهانٍ، فبعدَ البحثِ والتتبعِ لكتبِ شيخِ الإسلامِ من مطولاتٍ ومختصراتٍ لم أجدْ حرفاً واحداً يدلُّ علىٰ أنَّ شيخَ الإسلامِ يقولُ بفناء النار، والبيِّنة علىٰ المدّعي ابتداءً. وأقولُ: ثم وقفت على كتاب شيخ الإسلام رحمه اللّه بعد ذلك وانظر ما قبل وما بَعْدُ.

المقامُ الثاني: تعددت النقولُ في كتبِ شيخ الإسلام بتضليلِ وإفسادِ رأي الجهم بن صفوان أنَّ الجنّةَ والنارَ تفنيان.

قال شيخُ الإسلامِ «بيان تلبيس الجهمية» (١ / ٨٥١):

«وقد اتفقَ سلفُ الأمةِ وأئمتها وسائرُ أهلِ السنّةِ والجماعةِ علىٰ أنَّ من المخلوقاتِ ما لا يُعدَمُ ولا يفنىٰ بالكليّة، كالجنّةِ والنّارِ والعرشِ وغيرِ ذٰلكَ، ولم يقل بفناءِ جميعِ المخلوقاتِ إلاّ طائفة من أهلِ الكلامِ المبتدعينَ، ومن وافقهم من المعتزلةِ ونحوهم، **وهٰذا قولٌ باطلٌ** يخالفُ كتابَ اللّهِ وسنةَ رسولِه وإجماعَ سَلَفِ الأمّةِ وأئمتها» انتهىٰ.

وقال أيضاً في (١ / ١٥٧) من الكتابِ نفسِه:

«ثم أخبرَ ببقاءِ الجنّةِ والنارِ مطلقاً، ولم يخبرنا بتفصيلِ ما سيكونُ بعدَ ذٰلكَ...» إلى آخرِ كلامِه رحمه اللّه.

وقال في «درء التعارض» (١ / ٣٠٥): «ونشأً عن هٰذا البحثِ كلامُهم في الحوادثِ المُستقبليّةِ، فطرّدَ إماما هٰذا الطريقِ الجهمُ بن صفوانَ إمامُ الجهميّة، وأبو الهُذيل العلاّفُ إمامُ المعتزلة القدرية، فنفيا ثبوتَ ما لا يتناهىٰ في المستقبلِ، فقال الجهمُ بفناءِ الجنّةِ والنارِ، وأبو الهُذيلِ اقتصرَ

علىٰ القولِ بفناءِ حركاتِ أهلِ الجنّةِ والنارِ». انتهىٰ.

وقال في «مجموع الفتاوىٰ» (٣ / ٣٠٤): «وأمّا أن يُلتزمَ لأجلها لوازمُ **معلومةُ الفسادِ من الشرعِ والعقلِ**، كما التزمَ جهمٌ لأجلها فناءَ الجنّةِ والنّارِ، والتزامَ أبو الهُذيلِ لأجلِها انقطاعَ حركات أهل الجنّةِ». انتهىٰ.

واعلم أنَّ كلامَ شيخ الإسلامِ الذي نقلتُه هنا إنَّما هو مُجْتَزأٌ من كلامِه حولَ إبطالِ طريقةِ الأعراضِ التي قَدَّمتُ الكلامَ عنها في بداية هٰذا المبحثِ في الكلامِ علىٰ شبهة: حوادث لا أوّل لها.

فهٰذه النصوصُ كافيةٌ في هٰذا المقامِ لمن نوَّرَ اللّٰهُ بصيرتَه، وعلمَ أنَّه موقوفٌ أمامَ ربّه.

المقامُ الثالث: يزيدُ هٰذا الأمرُ وكْداً ويقيناً أنَّ أكبرَ خصومِ شيخِ الإسلامِ لم يَنسب إليه هٰذه المقالَة، وإنَّما كانَ التعريضُ واضحاً بابنِ القيمِ كما في رسالة السُّبكي: «الاعتبار ببقاء الجنّةِ والنّارِ»، وكذا في كلامِ الحافظِ ابن حجرٍ في «الفتح» (١١ / ٤٢٢)، فمعلومٌ أنَّ ابنَ القيمِ استوفىٰ كثيراً من الأدلةِ والحجج حولَ هٰذه المسألةِ في كتابِه «حادي الأرواح» وكتابه «شفاء العليل» ـ وسيأتي بيان الحقِّ من كلامِ ابن القيمِ في الفصل الثاني ـ ولكن المرادَ هنا هو التساؤل: ما الذي جعلَ المقدِّمين لرسالةِ السُّبْكي يجزمون بأنَّ الردَّ هو علىٰ شيخِ الإسلامِ؟! وكذٰلك من قلّدهم في زماننا من المسوِّدين لبعضِ الكراريس هنا وهناك!!

بل قد جَزمَ هؤلاء أنَّ شيخَ الإسلامِ يقولُ بقولِ جهم بن صفوانَ، وما بعدَ هٰذا الفجورِ والافتراءِ فجورٌ، ولا بحثَ مع قائل هٰذا ـ فهو ساقطُ العدالةِ ـ إلّا لبيانِ حالِه وكشفِ زيغِه وضلالِه.

وأقول: وقفتُ على كلام شيخ الإسلام ونقله لأقوال الصحابة

والتابعين في المسألة فانظر الفصل الثاني.

الفصل الثاني:

اَعلم أنَّ فناءَ النّارِ أو انقطاعَ عذابِ الكافرينَ في نارِ جهنّمَ مسألةٌ بحثها أهلُ العلمِ عند تفسيرِ قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ في سورةِ هود: ﴿فأمّا الّذينَ شقوا ففي النارِ لهم فيها زَفيرٌ وشهيقٌ خالدين فيها ما دامت السمٰواتُ والأرضُ إلاّ ما شاءَ ربّكَ إنَّ ربكَ فعَّالٌ لما يريد﴾، وكذا عندَ قولِه في سورةِ الأنعامِ: ﴿قال النَّارُ مثواكم خالدينَ فيها إلاّ ما شاءَ اللّهُ إنَّ ربّكَ حكيمٌ عليم﴾.

قال شيخُ المفسرينَ ابنُ جريرٍ الطبريّ (٧ / ١١٨) في سورة هودٍ في تفسير الاستثناء ﴿إلاّ ما شاءَ ربُّك﴾: «وقالَ آخرونَ: عنىٰ بذٰلكَ أهلَ النّارِ، وكلَّ من دَخَلَها، ذكرُ من قالَ ذٰلك: عن ابن عباس: يأمرُ النّارِ أن تأكلهم، وقال ابن مسعودٍ: ليأتينَّ علىٰ جهنَّم زمانٌ تخفقُ أبوابها ليسَ فيها أحدٌ، وذٰلك بعدما يلبثونَ فيها أحقاباً، وعن الشعبيِّ: جهنَّم أَسرعُ الدارين عمراناً وأسرعهما خراباً. وعن ابن زيدٍ: أخبرنا بالذي يشاءُ لأهلِ الجنّةِ فقالَ: عطاءً غيرَ مجذوذٍ، ولم يخبرنا بالذي يشاءُ لأهلِ النّارِ.

وأولىٰ هٰذه الأقوال في تأويلِ هٰذه الآيةِ بالصوابِ، القولُ الذي ذكرناه عن قتادةَ والضحّاكِ من أنَّ ذٰلكَ استثناء في أهلِ التوحيدِ من أهلِ الكبائرِ». انتهىٰ كلام ابن جريرٍ.

وقد نقلَ السيوطيُّ في «الدرّ المنثور في التفسير بالمأثورِ» (٣ / ٣٥٠) هٰذه الآثار وزادَ عليها قولَ أبي نضرةَ، قال: ينتهي القرآنُ كلُّه إلى هٰذه الآية: ﴿إنَّ ربَّكَ فعّالٌ لما يُريدُ﴾.

وعن الحسنِ البصريّ، عن عمر رضي اللّهُ عنه: «لو لَبثَ أهلُ النّارِ في النّارِ عددَ رملِ عالجٍ لكانَ لهم يوم علىٰ ذٰلك يخرجونَ فيه»، وعن أبي

هريرةَ: «سيأتي علىٰ جهنَّمَ يومٌ لا يبقىٰ فيها أحدٌ».

فهٰذه الآثارُ المنقولةُ لا يمكنُ أحدٌ دفعها أو الاعتراض عليها من حيثُ إنَّها موجودة ومسندة، وبيان هٰذا الأمر بهٰذه التعليقات:

التعليق الأوّل:

بعدَ وجود هٰذه الآثارِ فإنَّ دعوىٰ الإجماعِ ـ وإنْ نقلها ابن حزمٍ في «مراتب الإجماع» هي دعوىٰ غيرُ صحيحةٍ، ومعلومٌ أنَّ شرطَ الإجماعِ الذي يُكفرُ مخالفه هو **الإجماعُ اليقينيُّ الضروريُّ** الذي نُقِلَ متواتراً جيلاً عن جيلٍ.

فكيفَ يصحُّ ادّعاءُ إجماعٍ يخالفُهُ هؤلاءِ الأعلامُ من السلفِ!!

وغايةُ هٰذا الإجماع المنقول من ابن حزم أن يكونَ **إجماعاً ظنيّاً** منقولاً بخبرِ الواحدِ، وقد تقرَّرَ أنَّ هٰذا النوعَ من الإجماعِ مُخْتَلَفٌ في ثبوتِه عند أهل العلمِ مع الاتفاقِ علىٰ عدمِ التكفيرِ به، وقد فصّلت ذٰلك في «المُحقَّقةِ الأُصوليّة» فلتراجع هناك.

ثمَّ ينقلْ ابن جريرٍ إمامُ التفسيرِ لهٰذا الخلافَ، ثم يتابعُه علىٰ نقلِه أئمةٌ مسنِدونَ استوفاهم السيوطيُّ في «الدر المنثور» فهل هؤلاءِ كفارٌ لمخالفتِهم الإجماع المزعوم؟!

حقاً أنَّ العصبيّةَ والغِمرَ المذهبيَّ ليعمي القلوبَ، وقديماً اسقطَ أهلُ العلمِ شهادةَ ذي الغِمرِ، وإلاّ فكيفَ ينقلُ السبكيُّ في رسالتِه «الاعتبارِ» أنَّ ابن حزمٍ نقلَ الإجماعَ علىٰ ذٰلك، وأنَّ من خالفَه كافرٌ بالإجماعِ!!

قال السبكيُّ: ولا شكَّ في ذٰلك فإنّه معلومٌ من الدينِ ضرورةً، وتواردت الأدلةُ عليه.

أيُّ إجماعٍ وأيُّ تكفيرٍ، وقد رأيتَ الخلافَ مسطوراً منشوراً في أَشهرِ كتبِ التفسيرِ، وعن أكابرِ علماءِ الملة ممّنْ هو أعلىٰ من ابن حزمٍ والسُّبكيّ بدرجاتٍ، وأعلم منهما بمراحل، وأقول: إذا كان معلوماً من الدين بالضرورة من الإجماع فلماذا ينقل كلام ابن حزم فيه وهو يحتاج لنقل ابن حزم في إجماع ضروريات، وهٰذا الإجماع الضروري أن يتفق عليه العلماء أجمعون وهيهات.

وأمّا التأويلاتُ التي ساقها السبكيُّ في كتابِه المذكورِ لهٰذه الآثارَ فمن المعلومِ أنَّ **الإجماعَ الضروريَّ لا تدخله التأويلاتُ ولا الاحتمالاتُ**، وهٰذا معلومٌ.

قال إمام الحرمين في «البرهان» (١ / ٦٧٨) في الكلامِ علىٰ مسائل الإجماع: «**ولا يَسوغُ التمسُّكُ بالمحتملاتِ في مطالبِ القطع**»، انتهىٰ.

وانظر حاشية «نهاية السول» للمطيعي (٢ / ٢٥٥).

وقد خالف السبكيَّ بهٰذا ابنُ جريرٍ وغيرُهُ ممّن هو أعلمُ منه بدرجاتٍ، وإلىٰ اللّٰهِ المصيرُ.

ولا رَيبَ أنَّ كلامَ السبكيّ هٰذا باطلٌ مردودٌ.

التعليقُ الثاني:

دعوىٰ تفرّد ابن القيم بالنقلِ أنَّ انقطاعَ أهلِ النّارِ فيه قولانِ للسلفِ دعوىٰ مردودةٌ كلَّ الردِّ، فهٰذه الآثارُ السابقةُ وقولُ ابن جريرٍ شيخِ المفسرينَ وإثباتُهُ الخلافَ في المسألةِ هو المعتمدُ عندَ كلِّ مُنصِفٍ، وقد نقلَ الخلافَ غيرُ ابن جريرٍ مثل الفخر الرازي في «تفسيره».

وتأويلُ هٰذه النصوصِ كما فعله السبكيُّ بأنَّها في العصاةِ وغيرِ ذٰلكَ

من التأويلاتِ ضعيفٌ جداً، وخالفه فيه من هو أعلم منه، ثمَّ إنَّ المسألةَ إذا وصلت إلىٰ التأويلاتِ والاحتمالاتِ استحالَ فيها الإجماعُ الضروري كما هو معلومٌ لكلٍّ من يعرفُ ما هو الإجماعُ الضروريُّ المكفِّرُ مخالفُهُ.

التعليقُ الثالث:

إنَّ قولَ ابن القيم رحمه اللّه رغم أنّه حشدَ من الأدلةِ والوجوه الكثيرةِ لترجيح انقطاعِ عذابِ أهلِ النّارِ فإنّه صَرَّحَ تصريحاً لا مَزيدَ عليه أنَّ قوله في هٰذه المَسألةِ هو قولُ أميرِ المؤمنينَ عليّ بن أبي طالبٍ حيثُ ذَكَرَ دخولَ أهلِ الجنّةِ الجنّةَ، وأهلَ النّارِ النّارَ، وقالَ: ثم يفعلُ اللّهُ ما يشاءُ كما في «حادي الأرواح» و«شفاء العليل» فالحكم عليه كالحكمِ علىٰ من اتبعهم من أئمة الدين وأعلام المسلمين.

التعليقُ الرابع:

أنَّ قولَ الجهمِ بفناءِ النّارِ لا علاقةَ له بهٰذا المبحثِ؛ لأنَّ الجهمَ يرىٰ وجوبَ فناءِ الجنّةِ والنّارِ، واستحالةَ بقائهما، وهٰذا لم يقل به أحدٌ من السلفِ ولا الخلفِ، وأمّا الخلافُ المتقدّمُ في المسألةِ السابقةِ فهو خلافٌ في إمكانيّةِ انقطاعِ عذابِ أهلِ النّارِ، بمعنىٰ هل يجوزُ أن ينقطعَ عذابُهم؟ وهل يمكنُ ذلك؟! **جوازاً لا وجوباً**.

قال الألوسيُّ في «تفسيرِه» (١٢ / ١٤٥) حولَ الاستثناءِ في آية ﴿إلاّ ما شاء ربُّك﴾: «وذكر بعضُ الأفاضلِ أنَّ فائدته دفعُ توهم كونِ الخلودِ أمراً واجباً عليه تعالىٰ لا يمكنُ له سبحانه نقْضُهُ كما ذهبَ إليه المعتزلةُ». انتهىٰ.

فمن خلطَ بينَ القولين، قول جهم المرذول، وقول أئمةِ السلفِ المنقول، فهو إمّا مفترٍ مدلِّسٌ، وإمّا جاهلٌ ملبّسٌ.

التعليقُ الخامِسُ:

دعوىٰ ضعْفِ بعضِ الأسانيدِ المنقولةِ في هٰذه المسألةِ، وهي دعوىٰ - إنْ صحَّت - باطلةٌ، وبتنبيهكَ إلىٰ مثالٍ واحدٍ يكفي لإدراكِ المقصودِ:

فمثلاً أثرُ عمر الذي يرويه عبْدُ بن حُميدٍ وغيرُه في «تفسيره» بسندِه عن الحسنِ، قال عمر: «لو لبثَ أهلُ النّارِ بقدرِ رملِ عالجٍ لكانَ لهم علىٰ ذٰلكَ اليوم يومٌ يخرجونَ فيه».

فيقولُ القائلُ هنا: الحَسنُ لم يسمْعه من عمرَ، فهو منقطعٌ، ولكنَّ الإسنادَ إلىٰ الحسنِ البصريّ صحيحٌ جدّاً، وهنا يقالُ: كيفَ يَنسبُ الحسَنُ الكفرَ المزعومَ إلىٰ عُمرَ بن الخطابِ؟!! وكيف ينقلُه مرتضياً له دونَ بيانٍ؟! وكيفَ يُسنده الأئمةُ في كتبِهم دون تحذيرٍ ولا تنبيهٍ، وهم أحرصُ النّاسِ علىٰ ردِّ البدعِ، فضلاً عن الكفر!!

فانظُرْ بعدَ هٰذا التلخيصِ الذي لخصته من كلامِ ابن القيمِ، وتعجّب من قَدرِ البحثِ في الانْقطاعِ بينَ الحسنِ وعمر - رضي اللّٰهُ عن الجميع - بعدَ ثبوتِ ما قدّمتُ إليكَ من سطورٍ قاصمةٍ ظَهرَ هٰذا الإجماع المزعوم إنْ كانَ له ظهرٌ!

والمقصودُ أنَّ الحسَنَ نقلَ هٰذا عن عمر بلا ريْب، فالإسنادُ إلىٰ الحسنِ صحيحٌ، نَقَلَهُ وارتضاهُ الأئمةُ في الكتبِ بلا إنكارٍ، فالبحثُ في الانقطاعِ بينَ الحسنِ وعمر لا فائدةَ فيه هنا، وهٰذا ظاهرٌ مَعْلومٌ فَتَفَطَّنْ، وقسْ علىٰ هٰذا ما كانَ مثلَه من الآثارِ المنقولةِ.

التعليقُ السادس:

ولنختم هٰذا التنبيه بنقلٍ عن إمامٍ من أئمةِ عصرنا، وهو الشيخُ العلاّمةُ

محمّد الأمين الشنقيطيُّ في كتابِه «دفع إيهامِ الاضطرابِ» حيث قررَ أنَّ المسألةَ المذكورةَ بينَ أهلِ العلمِ خلافيّة، وهٰذا بيتُ القصيدِ، وإنْ رجَّحَ هو خلودَ أهلِ النّارِ.

قال رحمه اللّهِ (ص ١٢٢) عندَ قولِه تعالىٰ: ﴿قال النّارُ مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء اللّهُ﴾ قال: «**وقال بعضُ العلماءِ: إنَّ الاستثناءِ علىٰ ظاهره، وإنّه يأتي علىٰ النّارِ زمانٌ ليسَ فيها أحدٌ**» وساقَ بعضَ الآثارِ المتقدِّمة.

ثمَّ قال: «وما احتجَّ به بعضُ العلماءِ من أنّه لو فُرِضَ أنَّ اللّه أخبرَ بعدمِ فنائها فإنَّ ذٰلكَ لا يمنعُ فناءَها لأنّه وعيدٌ، وإخلافُ الوعيدِ من الحسنِ لا من القبيحِ، وأنَّ اللّهَ تعالىٰ ذَكَرَ أنّه لا يخلفُ وعده، ولم يَذكرْ أنّه لا يخلفُ وعيده، وأنَّ الشاعرَ قال:

وإنّــي إن أوعــدتُــه أو وعــدتــه لمخلفُ إيعادي ومُنْجِزُ موعدي

فالظاهرُ عدمُ صحته لأمرين». انتهىٰ. ثمَّ نَقَلَ الأمرينِ، والمقصودُ إثباتُ أنَّ المسْألةَ خِلافيّةٌ، وفيما قدمتُه كفايةٌ، واللّهُ الموفّق.

(تَنْبيهٌ مُهمٌّ): قال فخْر الدين الرازي في «تفسيره» (ج١٢ / ١٣٦) عند قول اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿وإنْ تغْفِرْ لهم فإنَّكَ أَنتَ العزيز الحكيم﴾.

المسْأَلةُ الأُولىٰ: معنىٰ الآية وفيه سؤالٌ، وهو: أَنَّه كيف جاز لعيسىٰ أَنْ يقول: وإِنْ تغفر لهم واللّه لا يغفر الشِّرك، والجواب من وجوه:

والثاني: أَنَّه يجوز علىٰ مذهبنا من اللّهِ تعالىٰ أَنْ يدخل الكفَّار الجنَّة، وأَنْ يدخل الزُّهاد والعباد النّار، وقوله: أَنَّ اللّه لا يغفر الشِّرك، فنقول: أَنَّ غفرانه جائزٌ عندنا... إلخ، فهٰذا قول الموصوف بالإمام فماذا يقول

المدّعي نصرة المذهب الأَشعري؟!

أقول: ثمَّ - كما قدمت - وقَفْت على مؤلّف وجد متأخّراً لشيخ الإسلام في المسألة عيْنها نقل فيه أقوال الصّحابة والتابعين في المسألة وأنّها خلافيَّة اجتهاديّة، ومال إلى تَرْجيح فناءها وكما تقَدَّم القول والتقرير أنَّ الإنكار على من رجح أحد القولين هو المنكر، واللّه الهادي.

***

الشبهة الثامنة
إثبات الحركة لله!

وهوَّلَ بعضُ متأخري زماننا ممّن أشرتُ إلىٰ وصفِهم في المقدمةِ قائلين: إنَّ ابن تيميّةَ يثبتُ عقيدةَ الحركةِ للّهِ، ونقلَ من «درء التعارضِ» كلاماً مبتوراً لم يَفْهم معناه، ولا نَقَلَ مبناه!

قال شيخُ الإسلامِ في «درء التعارضِ» (٢ / ٧): «وأئمةُ السنّةِ والحديثِ علىٰ إثباتِ النوعين: (يقصدُ بالنوعين: الصفاتِ اللازمة والاختياريّة) وهو الذي ذَكَره عنهم مَن نقلَ مذهبَهم، كحربٍ الكرمانيِّ، وعثمانَ بن سعيدٍ الدارميِّ وغيرِهما، بل صَرَّحَ هؤلاءِ بلفظِ الحركةِ، وأنَّ ذٰلك هو مذهبُ أئمةِ السنّةِ والحديثِ من المتقدمينَ والمتأخرين.

وذكرَ حربٌ الكِرمانيُّ أنّه قولُ من لَقيَه من أئمةِ السنّةِ كأحمدَ بن حنبلٍ وإسحاقَ بن راهويه وعبدِ اللّه بن الزبيرِ الحميدي وسعيد بن منصور.

وقالَ عثمانُ بن سعيدٍ وغيره: إنَّ الحركةَ من لوازمِ الحياةِ؛ فكلُّ حيٍّ متحرِّكٌ، وجعلوا نفيَ هٰذا من أقوالِ الجهميّةِ ـ نفاةِ الصفاتُ ـ الذينَ اتفقَ السلفُ والأئمةُ علىٰ تضليلهم وتبديعهم.

وطائفة أخرىٰ من السلفِ كنُعيم بن حمّادٍ الخزاعيّ، والبخاريّ صاحبِ «الصحيح»، وأبي بكر بن خزيمة، وغيرِهم كأبي عمر بن عبد البَر وأمثالِه، يُثبتونَ المعنىٰ الذي يثبته هؤلاءِ، ويسمونَ ذٰلكَ فعلاً ونحوَه، ومِن هٰؤلاءِ مَن يمتنعُ عن إطلاقِ لفظِ الحركةِ لكونِه غيرَ مأثورٍ. انتهىٰ.

وقال شيخُ الإسلامِ في «الاستقامة» (١ / ٧٠):

«وكذٰلك لفظُ الحركةِ أثبته طوائفُ من أهلِ السنّةِ والحديث، وهو الذي ذكره حربُ بن إسماعيل الكِرمانيّ في «السنّة» التي حكاها عن الشيوخِ الذينَ أدركهم كالحميديّ وأحمد بن حنبلٍ. . . إلىٰ آخرِ كلامِه.

ثم قال: والمنصوصُ عن الإمامِ أحمد إنكارُ نفي ذٰلك، **ولم يثبت عنه إثبات لفظ الحركة**، وإنْ أثْبَتَ أنواعاً قد يُدرجها المثبتُ في جنسِ الحركةِ، فإنّه لمّا سمعَ شخصاً يروي حديثَ النزولِ ويقولُ: ينزلُ بغيرِ حركةٍ ولا انتقالٍ، ولا بغيرِ حالٍ، أنكرَ أحمدُ ذٰلكَ، وقال: قل كما قال رسولُ اللّهِ ﷺ؛ فهو كانَ أغْيرَ علىٰ ربِّه منكَ». انتهىٰ.

فهنا يتبيّنُ ثلاثة أمور جليّة الوضوح:

الأوّل: أنَّ مِن السلفِ مَن يُطلقُ لفظَ الحركةِ للّهِ، لأنَّها لم ترد بلفظِها، ويثبتونَ ما وَرَدَ من مجيىءِ اللّهِ ونزولِه وإتيانِه وغيرِ ذٰلكَ من الصفاتِ والأفعالِ الثابتةِ بالقرآنِ والسنّةِ.

الثاني: أنَّ من أئمةِ السلفِ من أثبتَ الحركةَ للّهِ بمعنىٰ أنَّ اللّهَ عزَّ وجلَ يجيءُ ويأتي وينزلُ كما وَصَفَ نفسَه، وهي صفاتٌ خاصّة باللّهِ كما يليقُ به، ليسَت كحركةِ البشرِ، وهي لفظٌ، تفسيرُه ما ثَبَتَ عن اللّهِ من أفعالٍ كالمجيءِ والإتيانِ، كما تقدَّمَ.

فغايةُ المنازعةِ لهم ـ إنْ صحَّ نزاعٌ ـ أنَّ يكونَ نزاعاً لفظيّاً، مع أنّهم يعلمونَ أنَّ لفظَ الحركةِ لم يرد، ولكنّهم يقولونه مفسّرينَ معناه بما تقدَّمَ من صفاتِ اللّهِ الثابتةِ بالقرآنِ والسنّةِ.

الثالثُ: أنَّ شيخَ الإسلامِ نَقَلَ القولينِ ـ وهما بمعنىً واحدٍ كما

قدَّمتُ ـ ولا يَتوهّمُ منهما التشبيهَ بالبشرِ إلاّ من لا يعرفُ في هٰذه المسائلِ أصلاً ولا فرعاً.

ومثلُ هٰذا الصنف من البشرِ يَحْرُمُ الاشتغالُ بقولِه أو كتابته إذا كتبَ في الكيمياءِ (!) فكيفَ إذا تعلَّقَ الأمرُ بكتابتِه في مسائلِ الدينِ وأقوالِ أئمةِ المسلمين؟! لأنَّ كلامَه لا يقومُ علىٰ علمٍ ولا تحقيقٍ وإنَّما شبهاتٌ وتلفيقٌ، وقد تقدمت الشواهدُ الدالَّةُ علىٰ ذٰلك.

وأعجبُ ممّا تقدَّمَ أنَّ ذَاك الناقلَ قالَ: إنَّ شيخَ الإسلام أثبتَ عقيدةَ الحركة، وشيخُ الإسلامِ ـ كما رأيتَ ـ نَقَلَ كلامَ الأئمةِ فيها، والذي أثبته شيخُ الإسلامِ ما ثبتَ في القرآنِ والسنّةِ من مجيءِ اللّهِ وإتيانِه ونزولِه.

وليسَ هناكَ عقيدة تسمّىٰ عقيدةَ الحركةِ إلاّ عندَ من نَزَعَ اللّهُ من دماغِه البركة!! وإنَّما هي كلمةٌ أطلقها من أطلقها من الأئمةِ، وفسَّرها بمعنىٰ مجيءِ اللّهِ وإتيانِه ونزولِه، وغيرِ ذٰلكَ من الثابتِ في القرآنِ والسنّةِ، تماماً كما نقولُ بأنَّ للّهِ أفعالاً اختياريّة، ونفسّرُها بما تقدّمَ.

فهل يهوِّلُ بعدَ هٰذا البيانِ إلاّ جاهلٌ رقَّ دينه وطالَ لسانه.

واللّهُ الهادي.

***

الشبهة التاسعة

إجلاس النبي ﷺ علىٰ العرش!

ونقلَ بعضُهم عن أبي حيانِ صاحبِ «التفسيرِ» في تفسيرِه: «النهر المادّ» قولَه: «وقرأتُ في كتابٍ لأحمدَ بن تيميّةَ هٰذا الذي عاصرنا، وهو بخطّه، سمّاهُ: «كتاب العرش»: أنَّ اللّهَ تعالىٰ يجلسُ على الكرسيّ، وقد أخلىٰ منه مكاناً يُقعدُ فيه معه رسولَ اللّه ﷺ، تحيَّل عليه التاجُ محمد بن علي ابن عبد الحق البارمباريّ، وكانَ أظهرَ أنّه داعيةٌ له حتّىٰ أخذه منه وقرأنا ذٰلكَ فيه». انتهىٰ.

وجوابُ هذا الكلامِ من هٰذه الوجوه:

الوجه الأوّل: الكلامُ المذكورُ نقله شيخُ الإسلامِ عن مجاهد بغيرِ اللفظِ الذي أَورده أبو حيانَ، فاللفظُ الذي أَورده أبو حيانَ لفظٌ انفردَ هو به، لا تعويلَ عليه، مع أنّه ـ أَي: أبا حيان ـ ذكر أنّه قرأه في كتاب ابن تيميّةَ، ولم يذكر هل قاله شيخُ الإسلامِ مؤيداً له، أم معارضاً، أم مُفصّلاً؟!

ومعلومٌ أنَّ كتبَ التفسيرِ والحديثِ فيها من الموضوعاتِ والمكذوبِ شيء غيرُ قليلٍ، فإذا كانَ كلُّ من نَقَلَ في كتابِه حديثاً ما، صارَ معتقداً له فقد عظم الخطبُ، ودخلنا في المحالاتِ وفي السفسطةِ والتجنّي، هٰذا كلّهُ بعدَ قيامِ البينةِ علىٰ الذي نقله أبو حيان أنّه نقلٌ صحيحٌ ليسَ بالمعنىٰ ولا بالفهمِ أو الوَهمِ!!

الوجه الثاني: قال شيخُ الإسلامِ في «درء التعارض» (٥ / ٢٣٧):

وقد صنفَ القاضي أبو يعلى كتابَه في «إبطالِ التأويل» ردّاً لكتابِ ابن فُورَك، وهو وإنْ كانَ أَسندَ الأحاديثَ التي ذكرها، وذكرَ من رواها، ففيها عدّةُ أحاديث موضوعةٍ كحديثِ الرؤية عياناً ليلةَ المعراجِ ونحوه، وفيها أشياءُ عن بعضِ السلفِ رواها بعضُ النّاسِ من طرقٍ كثيرةٍ مرفوعةٍ، وكحديث قُعود الرسول على العرش ورواه بعض الناس من طرقٍ كثيرة مرفوعة، **وهي كلُّها موضوعةٌ**، وإنّما الثابتُ أنّه عن مجاهد وغيرِه من السلفِ وكانَ السلفُ والأئمةُ يروونه ولا ينكرونه، ويتلقونه بالقَبولِ، وقد يقالُ: إنَّ مثلَ هٰذا لا يُقالُ إلاّ توقيفاً، ولكن لا بدَّ من الفرقِ بينَ ما ثبتَ من ألفاظِ الرسولِ، وما ثَبَتَ من كلامِ غيرِه، سواءٌ كانَ من المقبولِ أو المردودِ». انتهىٰ.

فتأمّل كلامَ شيخِ الإسلامِ، **ليسَ فيه البتةَ ذكرُ أَنَّ اللّهَ جالسٌ علىٰ العرشِ أو قاعدٌ عليه**، وما أَشبهه، فمن أينَ جاءت هٰذه الفرية؟!! ولقد نقلتْ كتبُ التراجم أنَّ الخصومةَ نشأت بينَ شيخِ الإسلامِ وأبي حيان، وقد تقدَّمَ الحديثُ الصحيحُ: «أنّه لا تجوزُ شهادةُ ذي غِمْرٍ علىٰ أخيه» فهٰذه شهادةُ خصمٍ مرفوضةٌ ابتداءً، فكيفَ وقد قامت البيّنةُ علىٰ توهينها وتوهيمها؟!

الوجه الثالثُ: أنَّ شيخَ الإسلامِ نقلَ مذاهبَ النّاسِ في الصفاتِ الخبريّة، قال في «درء التعارض» (٣ / ٣٨٣): «منهم مَنْ يقول: بَل نثبتها بأخبارِ الآحادِ المتلقاة بالقَبولِ، ومنهم من يقولُ: نثبتها بالأخبارِ الصحيحةِ مطلقاً، ومنهم من يقولُ: يعطى كلُّ دليلٍ حقّه، فما كان قاطعاً في الإثباتِ قطعنا بموجبِه، فلا نقطعُ في النفي والإثباتِ إلاّ بدليلٍ يوجبُ القطعَ، وإذا قام دليلٌ يرجّحُ أحدَ الجانبين بيَّنّا رجحانَ أحدِ الجانبينِ، وهٰذا أصحُ الطرقِ». انتهىٰ.

فهٰذا شيخُ الإسلامِ يبيّنُ منهجَه في قَبولِ الأخبارِ في صفاتِ اللّهِ الخبريّةِ بياناً واضحاً، وفيه عدمُ الاعتمادِ إلاّ علىٰ الصحيحِ من قول النبيِّ ﷺ، سواءٌ كانَ قاطعاً في صحتِه أو راجحاً نفياً وإثباتاً، وهٰذا الأثرُ عن مجاهدٍ، وهو تابعيٌّ، فبطلت الدعوىٰ من أصلِها.

الوجه الرابع: أنَّ إجلاسَ النبيِّ ﷺ علىٰ العرشِ إذا ثبتَ ـ ولم يثبت ـ لَيْسَ له تعلّقٌ بأسماءِ اللّهِ وصفاته، فللّهِ عزَّ وجلَّ أنْ يُجْلسَ النبيَّ ﷺ حيثُ أرادَ، وهٰذا علىٰ قولِ الأئمةِ الذينَ يقولونَ: إنَّ اللّهَ علىٰ العرشِ كما وصفَ نفسَه، وهو توكيدُ نفْيٍ للتشبيهِ الذي يتوهمُه السُّفهاءُ من كونِ اللّهِ فوقَ العرشِ ككونِ البشرِ علىٰ عُروشِهم.

وأمّا علىٰ مذْهبِ الجهميّةِ ومَنْ حذا حَذْوَهم أنَّ اللّه ليسَ علىٰ العَرْشِ فجلوسُه على العرش أو أي مكان سواءٌ بسواءٍ فلا فرقَ بينَ العرشِ وغيرِه من الأمكنةِ عموماً عِنْدَهم علىٰ هٰذا، فالتهويلُ منهم باطِلٌ علىٰ كلِّ وَجْهٍ، فلماذا يهوّلونَ؟!!

الوجه الخامس: الأثرُ المذكورُ بلفظِه دون تحريفٍ، أخرجه ابن جريرٍ وغيرُه عندَ قولِه عزَّ وجلَّ: ﴿عسىٰ أن يبعثَكَ ربُّك مقاماً محموداً﴾ «قال مجاهد: يُجْلِسُه مَعَهُ علىٰ عرشِه» فاللفظُ من أصلِه كما هو ظاهرٌ ليسَ فيه جلوسٌ للّهِ عزَّ وجلَ، بل فيه أنَّ اللّهَ علىٰ العرشِ، وهٰذا ثابتٌ بالقرآنِ والسنّةِ وإجماعِ السلفِ، كما تقدَّمَ نقلُ ذلكَ.

ويبقىٰ جلوسُ النبيِّ ﷺ علىٰ العرش، وليس هو من أَسماء اللّهِ وصفاته في شيءٍ ما دامَ أنَّ اللّهَ فوقَ العرشِ كما يليقُ بذاتِه، فلا تكييفٍ ولا تمثيلٍ، فجلوسُ النبيِّ ـ كما كررتُ ـ ليسَ له بالعقيدةِ صلةٌ، وهٰذا كلُّه يقالُ بعدَ إثباتِ صحةِ الأثر عن مجاهدٍ، ثم إثباتُ صحةِ الاحتجاجِ بقول التابعيِّ

فيما يتعلّقُ بالشريعةِ، ثم إثبات أنَّ شيخَ الإسلامِ قالَ بهٰذا بعدَ ذٰلكَ، ودونَ ذٰلكَ مهامِهُ تنقطعُ فيها الرقابُ!

ولو صحَّ في حديثٍ أنَّ اللّهَ عزَّ وجلَ جالسٌ علىٰ العرشِ أو قاعدٌ، لو صحَّ هٰذا لقيل: جلوسٌ يليقُ بذاتِه، وقعودٌ يليقُ بذاتِه بلا تمثيلٍ ولا تعطيلٍ، وهٰذا لا محظورَ فيه أبداً، وانظر ما كتبه ابن جرير رحمه اللّهُ مفصّلاً علىٰ هٰذا الأثر عندَ قولِه عزَّ وجلَّ: ﴿عسىٰ أن يبعثَكَ ربّكَ مقاماً محموداً﴾.

وبهٰذه الوجوه المتقدمة يُجابُ علىٰ كلٍّ ما أشكَلَ في هٰذا المبحثِ من كلامِ شيخِ الإسلامِ أو نُسِبَ إليه بهتاناً، أو من كلامِ ابن القيمِ، وما نقله في «بدائعِ الفوائدِ» حولَ هٰذا الأثر.

والخلاصةُ؛ أنَّ جلوسَ النبيِّ ﷺ علىٰ العرشِ ليسَ من أسماء اللّهِ وصفاته في شيءٍ، وأنَّ من يثبتُ جلوسَ اللّهِ علىٰ العرشِ توهماً أنَّ هناكَ حديثاً صحيحاً في ذٰلكَ فهو يقولُ: جلوسٌ يليقُ باللّهِ بلا تمثيلٍ بالبشرِ، فليسَ هو مشبِّهاً، وإنّما هو متوهمٌ صحةَ حديثٍ لم يصحَّ، ومثبتٌ لفظةً في الشرعِ لم تَثبت!

وأقول: ومن هٰذا الباب قول النبيّ ﷺ في الصحيحين «أن اللّه كتب كتاباً فهو عنده فوق العرش إنّ رحمتي سبقت غضبي»، فكما لا محذور في كون الكتاب الذي كتبه ربّ العالمين عنده فوق العرش فلا محذور أن يجلس النبيّ علىٰ العرش إذا صحَّ ذٰلك وثَبَتَ.

* * *

الشبهة العاشرة
الاستقرار على ظهر بعوضة!!

وموَّه بعضُهم بعبارةٍ نقلها شيخُ الإسلامِ في «بيان تلبيس الجهميّة» (١ / ٥٦٨). عن عثمان الدارميّ في «ردّه علىٰ بشر المريسي» (ص ٨٥)، وهي: «ولو قد شاء لاستقرَّ علىٰ ظهرِ بعوضة، فٱستقلَّت به بقدرتِه ولطف ربوبيّته، فكيفَ علىٰ عرشٍ عظيمٍ أكبر من السمٰواتِ والأرضِ؟!» انتهىٰ.

وقد افترىٰ ناقلُ هٰذه العبارةِ مرتين:

الأولىٰ: عندما نسبَ العبارةَ لشيخِ الإسلامِ، وهي للدارمي بلا شبهة ولا تردد.

الثانية: وهي الأعظمُ افتراءً أنَّ مقصودَ الدارمي من سياقِ كلامِه أنَّ اللّٰهَ غيرُ محتاجٍ للعرشِ، وذكرَ أنَّ اللّٰهَ غنيٌّ عن العرشِ غناه عن البعوضةِ سواءً بسواءٍ، وهٰذا غيرُ خافٍ، فإنَّ (لو) أداةُ امتناعٍ لامتناع، فلا هو شاءَ ولا هو استقرَّ علىٰ ظهرِ بعوضةٍ، كما هو معلومٌ، وإن كانَ ثَمَّتَ غُموضٌ في اللفظِ فإنَّ المعنىٰ صحيح لا غبارَ عليه.

قالَ شيخُ الإسلامِ في «مجموع الفتاوىٰ» (٢ / ٨٨): «وإذا كانَ المسلمونَ يكفّرونَ من يقولُ: إنَّ السمٰواتَ تقلّه أو تظلّهُ لما في ذٰلك من احتياجِه إلىٰ مخلوقاتِه، فمن قالَ: **إنّه في استوائه علىٰ العرشِ محتاجٌ إلىٰ العرشِ كاحتياجِ المحمولِ إلىٰ حاملِه؛ فإنّه كافرٌ**، لأنَّ اللّٰهَ غنيٌّ عن العالمينَ، حيٌّ قيّومٌ هو الغنيُّ المطلقُ، وما سواهُ فقيرٌ إليه». انتهىٰ.

فمقصودُ الدارميِّ رحمه اللّهُ ـ أنَّ اللّهَ غنيٌّ عن العرشِ غناه عن البعوضةِ سواءً بسواءٍ، وهٰذا لا اعتراضَ عليه عند عاقلٍ، ولكنَّ البليّةَ في استدراكاتٍ ظهرت في القرنِ الرابعَ عَشَر لم يسمعْ بها أحدٌ عمّن تقدَّمَ من البَشَرِ!!

تنّبيه:

وأُنبّه هنا أنَّ من المعلومِ في بابِ الالتزامِ أنَّ أهلَ العلمِ يلتزمونَ التزاماتٍ لا وقـوعَ لهـا، من بـابِ التسليـمِ للخصمِ وقطع حجته، كما التزمَ مثلاً الأشاعرةُ إمكانية رؤية الأعمىٰ في الصينِ للبقَّةِ في الأندلس! وكذا رؤية الأصواتِ والطعوم والروائح!!! فلو أُخِذَ هٰذا الكلامُ مجرَّداً دونَ فهم المقصودِ لسقطَ التخاطب مع من يقول مثلَ هٰذا القول أو يرتضيه، ولكنَّ المقصودَ غيرُ هٰذا كما قدمتُ، ودلَّ السياقُ عليه.

انظر كلام الدوّاني في «شرح العضديّة» (ص ٥٣٦).

***

الشبهة الحادية عشرة
تبديل التوراة والإنجيل!

ونقلَ بعضُهم (!) أنَّ شيخَ الإسلامِ يقولُ: إنَّ التوراةَ والإنجيلَ لم تُبدَّل ألفاظهما وإنَّما بُدِّلت معانيهما.

وجوابُ هٰذه العبارةِ من هٰذه الوجوه:

الوجه الأول: أنَّ قولَ شيخِ الإسلامِ في هٰذه المسألةِ ظاهرٌ منقولٌ في الكُتُبِ، ألا وهو أنَّ التبديلَ وقعَ في اليسيرِ القليلِ، والمعظمُ باقٍ علىٰ حالِه.

قال الحافظُ ابن حجر «الفتح» (٣ / ٥٢٤) ونقلَه ابن القيم في «إغاثة اللهفان» (٢ / ٣١٥) ـ في بيان الأَقوال التي قيلت في معنىٰ التحريف: ثالثهما: وقعَ فيه اليسيرِ منها، ومعظمها باقٍ علىٰ حالِه، ونصره الشيخُ تقي الدين ابن تيميّةَ في كتابِه «الردّ الصحيحِ علىٰ من بَدَّلَ دينَ المسيحِ». انتهىٰ.

الوجه الثاني: أنَّ القولَ بأنَّ التوراةَ لم تبدّل كلُّها قول منقول عن أئمةٍ وعلماء كبار. وإنْ لم يَقُل به شيخ الإسلام ـ كما بيَّنا ذٰلك في الوجه الأَوَّل ـ.

وقد ردَّ الحافظُ ابن حجر في «الفتح» (١٣ / ٥٢٥) علىٰ الزركشي دعواه إبطال هٰذا القول، قال رحمه اللّٰهُ: «وفي وصفه القولَ المذكور بالبطلانِ مع ما تقدَّم نظرٌ أيضاً، وقد نُسبَ لوهبِ بن منبّه، وهو من أعلمِ الناسِ بالتوراة، ونُسبَ أيضاً لابن عباسٍ ترجمانِ القرآنِ، وكان ينبغي له

تركُ الدفعِ بالصدر، والتشاغلُ بردٍّ أدلّةِ المخالفِ التي حكيتها». انتهىٰ.

فهٰذه أقوالُ أئمةِ العلمِ، فأينَ النكارةُ أن يختارَ العالِمُ قولاً منها ويرجّحُهُ؟!

الوجه الثالث: يتبيّنُ مما تقدَّمَ مِن نقل، أنَّ الذي نقل هٰذا القولَ افترىٰ علىٰ شيخِ الإسلامِ أوّلاً، وقوَّلَه ما لم يقل، وجهلَ حقيقة المسألةِ ثانياً، فكانَ ظلمُه وبغيه مركّباً، فَلْيَحْذَرْ من كانَ هٰذا حاله فإنَّ عنده أخواتٍ من هٰذه الافتراءات.

* * *

الشبهة الثانية عشرة
المجاز في اللغة

وتكلَّمَ بعضُ المعاصرينَ ـ منكراً وقائلاً ـ: إنَّ شيخَ الإسلامِ أنكرَ المجازَ في اللغةِ أو في القرآنِ!

فالسؤال للمنكرِ علىٰ شيخِ الإسلام إنكاره المجاز، نسأله: هل إنكارُك علىٰ شيخِ الإسلامِ لأنّه خالفَ إجماعَ أهلِ اللغةِ في ذٰلكَ؟!! أم أنه خالفَ الحججَ الواضحةَ والقويّةَ لمن قسَّمَ اللغة إلىٰ حقيقة ومجازٍ؟!

ولا يجوزُ أن يكونَ الاعتراضُ علىٰ شيخِ الإسلامِ، إلّا من هٰذين الوجهين أو أحدهما:

أمّا الإجماعُ علىٰ أنَّ في اللغةِ مجازاً، فلا يقولُ أنَّ هناكَ إجماعاً إلّا من هو أجنبيٌّ عن هٰذا البحثِ! فالخلافُ في إثباتِ المجازِ ونفيه في اللغةِ والقرآنِ مشهورٌ مسطورٌ، نقلَ ذٰلك شُرَّاحُ «المنهاج» كالسبكيِّ والإسْنويِّ والبدَخشي وهٰذا معلوم.

قالَ الإسْنويُّ في «نهايةُ السولِ» (٢ / ١٦٣): «إنَّ أبا بكر بن داود الأصفهانيَّ الظاهريَّ مَنَعَ من دخولِ المجازِ في القرآنِ والحديثِ، ثمَّ قالَ: وهٰذا الدليل يؤدي إلىٰ منع المجازِ مطلقاً، وهو مذهبُ أبي إسحاقَ الإسفراييني وجماعة». انتهىٰ.

ومثله عند السبكيّ قال: «إنّه قولُ أبي عليٍّ الفارسيّ اللغويّ المشهور» «الابتهاج» (١ / ٢٩٦).

ومشهورٌ أنَّ ابنَ الحاجبِ نفىٰ المجازَ المركّب . . . وهٰكذا.

والمقصودُ أنَّ الاختلافَ واقعٌ وثابتٌ، والنقلُ في هٰذا المقصودِ يكفي.

فإذا ثَبَتَ هٰذا الاختلافُ، وجبَ النظرُ في الحججِ الّتي ساقها شيخُ الإسلامِ علىٰ نفي المجازِ ملخصاً من «مجموع الفتاوىٰ» (٧ / ٨٧) وما بَعْدَه:

الحجّةُ الأولىٰ:

إنَّ الحقيقةَ والمجازَ اصطلاحٌ حادثٌ لم يتكلمْ به أحدٌ من الصحابةِ والتابعينَ لهم بإحسانٍ، ولا أحدٌ من الأئمةِ المشهورينَ في العلم كمالكٍ والثوريّ والأوزاعيّ وأبي حنيفةَ والشافعيِّ، ولا تكلَّمَ به أَحدٌ من أئمةِ اللغةِ والنحو كالخليل وسيبويه وغيرِهما.

وأوّلُ من عُرفَ أنّه تكلَّمَ بلفظِ المجازِ أَبو عبيدةَ معمر بن المُثنّىٰ، ولكنّه لم يعنِ بالمجازِ ما هو قسيمُ الحقيقة، وإنَّما عني بمجازِ الآيةِ ما يعبَّرُ به عنها.

والإمامُ الشافعيُّ تكلّمَ في الأصولِ، ومحمد بن الحسنِ تكلَّمَ في «الجامعَ الكبيرِ» في مسائلِ اللغةِ، ولم يتكلّما عن لفظِ الحقيقةِ والمجازِ شيئاً.

الحجّةُ الثانيةُ:

احتجَّ مُثبتو المجازِ بأنَّ أصْلَ الوضعِ للكلامِ هو المسمّىٰ حقيقةً، كلفظِ الحمارِ للدابةِ المعروفةِ، والمجاز المنقولُ عن هٰذا الوضعِ بقرينة، كلفظِ الحمارِ للبليدِ!

وهٰذا التقسيمُ معناه أن يكونَ اللفظُ قد وُضِعَ أوّلاً لمعنىٰ، ثمَّ نُقلَ عنه.

وهٰذه الدعوىٰ لا يمكنُ لأحدٍ إثباتُها، والعلماءُ في مَبْدَإِ وضعِ اللغاتِ علىٰ أقوال:

أحدها: أنّها اصطلاحيّةٌ؛ يعنى أنَّ جماعةً اجتمعوا واصطلحوا عليها، ومن تأمَّلَ هٰذا عَلِمَ أنّه بعيدٌ غايةَ البعدِ عن الصوابِ.

وثانيها: أنَّها توقيفيّةٌ، وقد فنّدَ شيخُ الإسلامِ هٰذا القولَ في الموضعِ المذكورِ آنفاً، فليراجع.

وثالثهما: بعضُها توقيفي، وبعضها اصطلاحيّ.

ورابعها: الوقفُ...

وعلىٰ اختيارِ أيِّ قولٍ من هٰذه الأقوالِ وترجيحه، فلا يُمكنُ الإثباتُ أنَّ هٰذه اللفظةَ وضعت أوّلاً لكذا، ثمَّ انتقلت لكذا، وهٰذا ظاهرٌ.

الحجّةُ الثالثةُ:

هٰذا التقسيمُ لا حقيقةَ له، وليسَ عند من فرّقَ بينهما حدٌّ صحيحٌ يُميّزُ به هٰذا وهٰذا، فقولُهم: إنَّ الحقيقةَ هي اللفظُ المستعملُ فيما وضعَ له، لو وَرَدَ عليهم سؤالٌ بأنَّ الألفاظَ الّتي كانت العربُ تتخاطبُ بها عند نزولِ القرآنِ وقبله، هل استُعملت قبلَ ذٰلكَ في معنىٰ شيءٍ آخرٍ؟

فإنْ لم يعلموا الجوابَ: فلن يثبت أنَّ هناكَ شيئاً من الألفاظِ حقيقة، وهٰذا لا يقولُه عاقل.

الحجّةُ الرابعةُ:

وأمّا من فرَّقَ بينَ الحقيقةِ والمجازِ، بأنَّ الحقيقةَ ما يُفيدُ المعنىٰ مجرّداً عن القرائنِ، والمجاز المقيد بالقرائنِ، سُئل ما تريد بالقرائنِ؟ هل هي القرائن اللفظيّة مثل الإضافةِ، أو لام التعريفِ، أو كونه فاعلاً أو مفعولاً وهكذا؟ وكذٰلكَ الفعلُ أنّه لا بدَّ له من فاعلٍ، وما أشبهه والحرفُ فهو أشدُّ، أو أنّه لا بدَّ له من جملةٍ.

فعلىٰ هٰذا لا يوجدُ في الكلامِ الذي يتكلّم فيه الناس لفظ مطلق عن كلِّ قيد وإذا كان كل اسم أو فعل أو حرف يوجد في الكلام فإنّه مقيّدٌ لا مُطْلَقٌ، لم يجز أنْ يقالَ للفظِ الحقيقةِ أنّه ما دلَّ مع الإطلاقِ والتجرّدِ عن كلِّ قرينة تقارنه.

فإنْ قالَ: أريدُ بعضَ القرائنِ دونَ بعضٍ، قيلَ له: اذكر الفصل بينَ القرينة التي يكونُ معها حقيقةٌ، والقرينةُ التي يكونُ معها مجازٌ؟ ولن تجد إلى ذٰلكَ سبيلاً تقدرُ به علىٰ تقسيمٍ صحيحٍ معقول.

الحجّةُ الخامسةُ:

ما لا يكونُ في الخارجِ إلاّ مضافاً إلى غيرِه لا يوجد في الذهنِ مجرّداً، كالوجودِ والقدرةِ والإرادةِ، بخلافِ لفظِ الإنسانِ والفرسِ، فإنّه لما كانَ يوجدُ في الخارجِ غيرَ مضافٍ تعوَّدت الأذهانُ تصوّرَ مسمىٰ الإنسانِ والفرس، بخلاف مسمّىٰ الإرادةِ والقدرةِ، فإنَّ هٰذا لا يوجدُ له في اللغةِ لفظٌ مطلقٌ يَدلُّ عليه، بل لا يوجدُ لفظُ الإرادةِ والعلمِ إلاّ مقيداً بالمريدِ والعالمِ، وهٰكذا، وإنّما يوجدُ هٰذا مجرّداً في كلامِ المصنفين في اللغةِ؛ لأنّهم فهموا من كلامِ أهلِ اللغةِ ما يريدونَ به القَدْر المُشْتَرَك، فتنبّه إلىٰ هٰذا.

الحجّةُ الرابعةُ:

وأمّا من فرّقَ بينَ الحقيقةِ والمجازِ، بأنَّ الحقيقةَ ما يُفيدُ المعنىٰ مجرّداً عن القرائنِ، والمجاز المقيد بالقرائنِ، سُئل ما تريد بالقرائنِ؟ هل هي القرائن اللفظيّة مثل الإضافةِ، أو لام التعريفِ، أو كونه فاعلاً أو مفعولاً وهكذا؟ وكذٰلكَ الفعلُ أنّه لا بدَّ له من فاعلٍ، وما أشبهه والحرفُ فهو أشدُّ، أو أنّه لا بدَّ له من جملةٍ.

فعلىٰ هٰذا لا يوجدُ في الكلامِ الذي يتكلّم فيه الناس لفظ مطلق عن كلِّ قيد وإذا كان كل اسم أو فعل أو حرف يوجد في الكلام فإنّه مقيّدٌ لا مُطْلقٌ، لم يجز أنْ يقالَ للفظِ الحقيقةِ أنّه ما دلَّ مع الإطلاقِ والتجرّدِ عن كلِّ قرينة تقارنه.

فإنْ قالَ: أريدُ بعضَ القرائنِ دونَ بعضٍ، قيلَ له: اذكر الفصل بينَ القرينة التي يكونُ معها حقيقةٌ، والقرينةُ التي يكونُ معها مجازٌ؟ ولن تجد إلى ذٰلكَ سبيلاً تقدرُ به علىٰ تقسيمٍ صحيحٍ معقول.

الحجّةُ الخامسةُ:

ما لا يكونُ في الخارجِ إلاّ مضافاً إلى غيرِه لا يوجد في الذهنِ مجرّداً، كالوجودِ والقدرةِ والإرادةِ، بخلافِ لفظِ الإنسانِ والفرسِ، فإنّه لما كانَ يوجدُ في الخارجِ غيرَ مضافٍ تعوَّدت الأذهانُ تصوّرَ مسمىٰ الإنسانِ والفرسِ، بخلاف مسمّىٰ الإرادةِ والقدرةِ، فإنَّ هٰذا لا يوجدُ له في اللغةِ لفظٌ مطلقٌ يَدلُّ عليه، بل لا يوجدُ لفظُ الإرادةِ والعلمِ إلاّ مقيداً بالمريدِ والعالمِ، وهٰكذا، وإنّما يوجدُ هٰذا مجرّداً في كلامِ المصنفين في اللغةِ؛ لأنَّهم فهموا من كلامِ أهلِ اللغةِ ما يريدونَ به القَدْر المُشْتَرَك، فتنبّه إلىٰ هٰذا.

الحجّةُ السادسةُ:

أجابَ شيخُ الإسلامِ رحمه اللّهُ علىٰ الألفاظِ التي ادّعىٰ في القرآنِ أنَّها مجازٌ كلفظِ المكر والاستهزاء والسخريّة المضاف إلىٰ اللّهِ، وقرر ـ رحمه اللّه ـ أنَّ هٰذه المسمَّياتِ إذا فُعِلت بالجاني عقوبةً له بمثلٍ فعله كانت عَدْلاً، وكذا قولُهم: ﴿واسأل القرية﴾ فإنَّ هٰذه اللفظةَ تعودُ تارةً علىٰ المحلِّ، وهو المكانُ، وتارة علىٰ الحالِّ وهم السكّان، وكلاهما حقيقةٌ بلا تفريق. والقرائن هي التي تعيّن المراد بالسياق.

وهكذا كلُّ مثالٍ زعموه وادّعوه مجازاً.

الحجّةُ السابعةُ:

أكَّد شيخُ الإسلامِ أنَّ تقسيمَ الكلامِ إلىٰ مَجازٍ وحقيقةٍ تَقسيمٌ باطلٌ، والنزاعَ فيه ليسَ لفظيّاً؛ لأنَّ التقسيمَ نفسَه فاسدٌ لا يتميَّزُ فيه هٰذا عن هٰذا، وكلُّ فرقٍ يذكرونه يبطله بعضُهم إذا أثبته بعضهم، وهكذا.

الحجّةُ الثامنةُ:

نبّهَ شيخُ الإسلامِ أنَّه لا يجوزُ أنْ يُحملَ كلامُ النبيِّ ﷺ علىٰ عاداتٍ حدثت بعده في الخطابِ لم تكن معروفةً في خطابِه وخطابِ أصحابِه، كما يفعله كثيرٌ من الناسِ.

فمعرفةُ العربيّةِ الّتي خُوطبنا بها ممّا يعينُ علىٰ أنْ نفقه مرادَ اللّهِ ورسولِه بكلامِه، وكذٰلكَ معرفةُ دلالةِ الألفاظِ علىٰ المعاني، كنفاةِ الصفاتِ مثلاً الذينَ نفوا مجيءَ اللّهِ وإتيانه وسخطه ورضاه، ونفوا يده وغيرَ ذٰلكَ من الصفاتِ الثابتةِ له، وأوّلوها وجعلوها مجازاً، وجعلوا القرينةَ ما تعلّموه من منطقِ اليونانِ وقواعدِ الفلسفةِ، وهٰذه القرينةُ معلومٌ يقيناً، مع تصريحِ

أكابرِهم أنَّ الصّحابةَ والتابعينَ، وهم أئمةُ الدينِ وأقحاحُ العربِ لم يسمعوا بها، ولا عرفوها ولا طرقت لهم أذاناً، مع أنَّ القرآنَ الكريمَ والسنّةَ النبويّةَ نزلت بلغتِهم ولسانِهم.

ولعلّه تبيَّنَ فيما تقدَّمَ جلاءُ هٰذا الأمرِ، والهادي هو اللّهُ.

فتأمّل حُججَ هٰذا الإمامِ المسبوق بما قالَه من أئمةٍ أعلامٍ، ثم انظر الصوابَ من الخطأ، والحقَّ من الباطل، وردَّ الحجّةَ بالحجّةِ إنْ كُنتَ من أهلِ ذٰلكَ، وإلاّ فَصُنْ لسانَكَ، ولا تَدْخُل فيما لا تعرف، فتلبس الزورَ والافتراءَ والبهتانَ وكفاها موبقاتٍ.

أقول: ولينظُر أيضاً بحث شيخ الإسلام رحمه اللّه مع الآمديّ في القاعدة المذكورة ضمن مجموع ابن قاسم النجدي رحمه اللّه المعروف بفتاوىٰ ابن تيمية المجموع في المجلد العشرين وهٰذه القاعدة المعروفة برسالة الحقيقة والمجاز أورد فيها شيخ الإسلام كلام الآمدي في الموضوع وأجاب عليه جميعه مُفَصّلاً ولا يتسع المقام هنا لأكثر من ذلك.

***

الشبهة الثالثة عشرة
مسائل العقيدة والاجتهاد

قرر شيخُ الإسلامِ رحمه اللّهُ في غيرِ موضعٍ من كتبه أنَّ الخلافَ في مسائلِ الاعتقادِ كالاختلافِ في مسائلِ الفقه، منه ما هو سائغٌ، ومنه ما هو محرَّمٌ، ودعوىٰ اختصاص العقائدِ والاختلافِ فيها بالتكفيرِ دعوىٰ باطلة منقولة من كتبِ المتكلّمينَ، ولا يُعْرَفُ لَهُم فيها سَلفٌ.

قالَ شيخُ الإسلامِ رحمه اللّهُ في «الفتاوىٰ الماردينيّة» (ص ١٢٢):

«فمن كانَ من المؤمنينَ مجتهداً في طلبِ الحقِّ وأخطأَ، فإنَّ اللّهَ سبحانه وتعالىٰ يغفرُ له خطأه كائناً ما كانَ، سواءٌ كانَ في المسائلِ النظريّةِ أو العمليّةِ، هٰذا الذي عليه أصحابُ النبيِّ وجماهيرُ أئمةِ الإسلامِ.

فأمّا التفريقُ بينَ نوعٍ وتسميته مسائلَ الأصولِ يَكفُرُ بإنكارها، وبينَ نوعٍ آخر وتسميته مسائلَ الفروعِ لا يكفرُ بإنكارها، فهٰذا الفرقُ ليس له أصلٌ، لا عن الصّحابةِ ولا عن التابعين لهم بإحسانٍ، ولا عن أئمةِ الإسلامِ، وإنَّما هو مأخوذٌ عن المعتزلةِ وأمثالِهم من أهلِ البدعِ، وعنهم تلقَّاه من ذكره من الفقهاءِ في كتبهم، وهو تفريقٌ متناقضٌ.

فإنّهُ يقالُ لمن فرَّقَ بينَ النوعين: ما حدُّ مسائلِ الأصولِ الّتي يكفَّرُ المخطىءُ فيها؟ وما الفاصلُ بينها وبينَ مسائلِ الفروعِ؟

فإنْ قالَ: إنَّ مسائلَ الأصولِ هي مسائلُ الاعتقادِ، ومسائلَ الفروعِ هي مسائلُ العملِ، قيلَ له: تنازعَ الناسُ في محمّدٍ ﷺ: هل رأىٰ ربّه أم لا؟

وفي أنَّ عثمانَ أفضل من علي، أم عليٌّ أفضلُ؟ وفي كثيرٍ من معاني القرآنِ، وتصحيح بعض الأحاديثِ وهي من المسائلِ الاعتقاديّة العلميّة، وما كفَرَ فيها أحدٌ بالاتفاق.

ووجوبُ الصلاةِ والصيام والزكاةِ والحجِّ وتحريم الفواحشِ والخمرِ هي مسائلُ عمليّة، والمنكرُ لها يُكفرُ بالاتفاق». انتهىٰ.

وقال رحمه اللّهُ أيضاً في «مختصر الفتاوىٰ المصريّة» (ص ٦٨)؛ «وتقسيمُ المسائلِ إلىٰ مسائلِ أصولٍ يُكفَّرُ بإنكارها، ومسائل فروعٍ لا يكفَّرُ بإنكارِها ليسَ له أصلٌ لا عن الصحابةِ ولا عن التابعينَ، ولا عن أئمةِ الإسلامِ، وإنَّما هو مأخوذٌ عن المعتزلةِ ونحوهم من أئمةِ البدعةِ، وهم متناقضونَ. . .» ثمَّ ذكرَ رحمه اللّهُ كلاماً نحواً ممّا تقدَّمَ.

واعلَم أنَّ المُسلم لا يَكفُرُ إلاّ بتكذيبه أو جحودِه معلوماً من الدينِ بالضرورةِ من الأحكامِ الشرعيّةِ الثابتةِ قطعاً بالإجماعِ اليقيني المتواتر، سواءٌ كانت المسألةُ من مسائلِ الاعتقادِ، أو المعاملاتِ والعباداتِ، وعلىٰ هٰذا أكابرُ علماءِ الإسلامِ، كمّا بيَّنتُ ذٰلكَ في رسالةٍ مُفْردةٍ ـ بعنوان «إحكام التقرير في مسألة التكفير» ـ، واللّهُ الهادي.

وقد رغبتُ أن تكونَ هٰذه السطورُ المتقدمة عن شيخِ الإسلامِ كالختامِ في الخلافِ بينه وبينَ من خالفهم من المتكلمينَ في مسائلِ الأسماءِ والصفاتِ ونحوها، وحتّىٰ يُدْحَضَ مَن يتوهَّمُ أنَّ شيخَ الإسلامِ مُكفِّرٌ لخصومِه، فقد كثُرَ الافتراءُ علىٰ هٰذا الإمامِ العَلَمِ عليه رحمة اللّه ورضوانه.

أقول: وهٰذه المسألة من المهمات ولها تعلّق بما تقدَّم جميعه فإنَّ من المقرر عند أئمة المذاهب جميعاً (أنَّه لا يسوغ الإنكار في مسائل الاجتهاد) فإذاً ثبت أن المنكرين علىٰ شيخ الإسلام إما أن إنكارهم باطل في نفسه

ومخالف لإجماع السلف كما في عدد من المسائل وإما أنّ إنكارهم في مسائل اجتهاديّة ذات قولين أو ثلاثة يختار منها شيخ الإسلام واحداً راجحاً.

فيثبت بهٰذا بطلان الاعتراضِ علىٰ شيخ الإسلام من أصله فتأمل.

وأقول: هذا عن استقراء مُؤَكَّدٍ، فلا أعْلم مسْألة للشيخ شيخ الإسلام رحمه اللّه إلا وهو مسْبوق بها من إمامٍ من أئمة السَّلف، كالأئمة الأربعة وغير الأربعةِ أو مَسْألة مخرَّجة على أصول أئمة السّلف، أما أن ينفرد بمسألة مخصوصة لم يسبق بها فهذا لا يوجَدُ أبداً.

***

الشبهة الرابعة عشرة

مسائل الطلاق والتوسل وشد الرحل إلى قبر النبي ﷺ

مسأَلة جمع الثلاث طلقات:

وممّا ضجَّ به بعضُ أحداثِ زماننا أنَّهم قالوا: أنَّ شيخَ الإسلامِ أفتىٰ بأنَّ من جمعَ الثلاثَ طلقاتٍ فإنّها تقعُ طلقةً واحدةً!

وهٰذا الإفتاءُ عن شيخِ الإسلامِ صحيحٌ، ولكن الضجيج لا يستندُ إلىٰ أَدنىٰ حجّة، وبيانُ ذٰلك بهٰذه الوجوه:

الوجه الأولىٰ: أن يقال أنَّ هٰذه المسألةَ هل هي من مسائلِ الاجتهادِ، أم من مسائلِ الإجماع؟

فإنْ قلتَ: من مسائلِ الإجماعِ، فقد صحَّ الضجيجُ علىٰ شيخِ الإسلامِ وغيرِه ممّن يخالفُ الإجماعَ، كائناً من يكونُ، وإنْ كانت من مسائلِ الاجتهادِ فلا ضيرَ أنْ يقَعَ الاختلافُ فيها، ولا ضجيجَ علىٰ مجتهدٍ رجَّحَ ما أداه إليه اجتهاده.

ومَنْ نَظَرَ في كتبِ العلماءِ بالفقه والأصولِ أيقنَ يقيناً أنَّ المسألةَ من مسائلِ الاجتهادِ ولا ينقلُ الإجماع فيها إلاّ مخطىءٌ متوهّمٌ.

قالَ أبو إسحاقَ الشِّيرازي في «اللمع» (ص ١٢٩): «وأمّا الشرعيّة فضربان: ضَرْبٌ يسوغُ فيه الاجتهاد، وضَرْبٌ لا يسوغُ فيه الاجتهادُ؛ فأمّا ما لا يسوغُ فيها الاجتهادُ فعلىٰ ضربين:

أحدهما: ما عُلِمَ من دينِ الرسول ﷺ ضرورةً، كالصلواتِ المفروضةِ والزكوات الواجبةِ وتحريم اللواطِ وشربِ الخمرِ وغيرِ ذلكَ، فَمَن خالفَ في شيءٍ من ذٰلكَ بعدَ العِلْم فهو كافرٌ لأنَّ ذٰلكَ معلومٌ من دينِ اللّهِ ضَرورةً فمن خالفَ فيه فقد كَذَّب اللَّهَ تعالىٰ ورسولَه ﷺ في خبرِهما فحُكِمَ بكفره.

الثاني: ما لم يُعلم من دينِ الرسولِ ﷺ ضرورةً كالأحكامِ الّتي تَثبُتُ بإجماعِ الصّحابةِ فقهاءِ الأمصارِ، ولكنّها لم تُعلم من دينِ الرسولِ ضرورةً، فالحقُّ فيمن خالف في شيء من ذٰلكَ بعدَ العلمِ به فهو فاسقٌ، **وأمّا ما يسوغُ فيه الاجتهادُ فهو المسائلُ الّتي اختلفَ فيها فقهاءُ الأمصارِ علىٰ قولين وأكثر**». انتهىٰ.

قالَ الإمامُ النووي في «شرح صحيح مسلم» (١٠ / ٧٠): «وقد اختلف العلماءُ فيمن قالَ لامرأتِه: أنتِ طالقٌ ثلاثاً، فقال الشافعيُّ ومالكٌ وأبو حنيفةَ وأحمدُ وجماهيرُ العلماءِ من السلفِ والخلفِ: يقعُ الثلاث، وقال طاووس وبعضُ أهلِ الظاهرِ: لا يقعُ بذٰلكَ إلاّ واحدة، وهو رواية عن حجاجِ بن أرطاة ومحمد بن إسحاق، والمشهورُ عن الحجّاجِ بن أرطاةَ أنّه لا يقعُ به شيءٌ، وهو قولُ ابن مقاتلٍ، ورواية عن محمد بن إسحاق». انتهىٰ.

وقالَ الحافظُ ابن حجرٍ في «الفتح» (٩ / ٣٦٢): «ومن القائلينَ بالتحريمِ واللزومِ من قالَ: إذا طلقَ ثلاثاً مجموعةً وقعت واحدةً، وهو قولُ محمد بن إسحاقَ صاحب المغازي، واحتجَّ بما رواه عن داود بن الحصينِ، عن عكرمةَ، عن ابن عباس، قال: «طَلَّقَ ركانةُ بن عبدِ يزيدَ امرأتَه ثلاثاً في مجلسٍ واحدٍ، فحزنَ عليها حزناً شديداً، فسأله النبيُّ ﷺ كيف طلّقتها؟ قال: ثلاثاً في مجلسٍ واحدٍ، فقال ﷺ: إنَّما تلكَ واحدةٌ، فارتجعها إنْ

شئت، فارتجعها».

وأخرجه أحمد وأبو يعلى وصححه من طريق محمد بن إسحاق.

وهٰذا الحديثُ نصٌّ في المسألةِ لا يقبل التأويل الذي في غيرِه من الرواياتِ الآتي ذكرها، وقد أجابوا عنه بأربعة أشياء:

أحدها: أنَّ محمد بن إسحاقَ وشيخه مختلف فيهما.

وأُجيبَ بأنَّهم احتّجوا بعدةٍ من الأحكامِ بمثلِ هٰذا الإسنادِ كحديثِ أنَّ النبيَّ ﷺ ردَّ علىٰ أبي العاصِ بن الربيع زينبَ ابنته بالنكاحِ الأوّلِ، وليسَ كلُّ مختلفٍ فيه مردوداً.

والثاني: معارضتُه لفتوىٰ ابن عباسٍ بوقوعِ الثلاثِ من روايةِ مجاهدٍ وغيرِه، فلا يُظنُّ بابن عباسٍ أنّه كانَ عندهُ هٰذا الحكمُ عن النبيِّ، ثم يفتي بخلافِه إلّا بمرجّحٍ ظهرَ له، وراوي الخبرِ أخبرُ من غيرِه بما روىٰ.

وأُجيبَ بأنَّ الاعتبارَ بروايةِ الراوي لا برأيه، لما يطرقُ رأيَه من احتمالِ نسيانٍ وغيرِ ذٰلكَ، وأمّا كونُهُ تمسَّكَ بمرجّحٍ، فلم ينحصر في المرفوعِ لاحتمالِ التمسكِ بتخصيص أو تقييد أو تأويلٍ، وليس قولُ مجتهدٍ حجّةً علىٰ مجتهدٍ آخر.

الثالثُ: أنّ أبا داود رجَّحَ أنَّ رُكانةَ إنَّما طلَّقَ امرأته البتةَ، كما أخرجه هو من طريقِ آلِ بيتِ رُكانة، وهو تعليلٌ قويٌ لجواز أنْ يكونَ بعضُ رواتِه حملَ البتة علىٰ الثلاثِ، فقالَ: طلقها ثلاثاً، فبهٰذه النكتة يقفُ الاستدلال بحديثِ ابن عباس.

الرابعُ: أنّه مذهبٌ شاذٌّ، فلا يُعملُ به.

وأجيبَ بأنّه نُقلَ عن عليّ وابن مسعودٍ وعبد الرحمٰنِ بن عوفٍ

والزبير، نَقَلَ ذٰلكَ ابن مغيثٍ في كتابِ «الوثائق» له، وعزاه لمحمد بن وضاحٍ، ونقلَ الغنويُّ ذٰلكَ عن جماعةٍ من مشايخِ قرطبةَ كمحمد بن بقي بن مخلدٍ، ومحمد بن عبد السلامِ الخُشنيِّ، وغيرهما، ونقله ابن المنذرِ عن أصحابِ ابن عباسٍ كعطاء وطاووس وعمرو بن دينار.

ويُتَعجَّبُ من ابن التين حيثُ جزمَ بأنَّ لزومَ الثلاثِ لا اختلاف فيه، وإنَّما الاختلافُ في التحريم، مع ثبوتِ الاختلافِ كما ترىٰ». انتهىٰ.

الوجه الثاني:

إذا صحَّ أنَّ هٰذه المسألةَ من مسائلِ الاختلافِ والاجتهادِ فقد نقلَ شيخُ الإسلامِ كما في «مجموع الفتاوىٰ» (٣٣ / ٨٣) - زيادةً علىٰ ما تقدَّمَ - عدمَ وقوعِ الطلقاتِ الثلاث عن أبي بكر، وعن عمر صَدراً من خلافتِه، وعن ابن عباسٍ، أيضاً ذكره التلمسانيّ روايةً عن مالكٍ، وعن أبي البركاتِ ابن تيميّةَ أحياناً، وغيرهم.

الوجه الثالثُ:

روىٰ مسلمٌ في «صحيحه» وأبو داود وغيرهما، عن ابن عباسٍ أنّه قالَ: «كانَ الطلاقُ علىٰ عهد رسولِ اللّهِ ﷺ وأبي بكرٍ وسنتين من خلافةِ عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطابِ: إنَّ النّاسَ قد استعجلوا في أمرٍ قد كانت لهم فيه أناةٌ، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم».

وهٰذا الحديثُ مع ما تقدَّمَ من حديثِ ركانةَ، ويضافُ إليهما انعدامُ أيِّ نصٍّ عن النبيِّ ﷺ ثابتٌ مرفوعاً في وقوعِ الطلقاتِ الثلاثِ، يقوّي ما رجَّحه شيخُ الإسلامِ في هٰذه المسألةِ، والاعتراضاتُ علىٰ هٰذا الحديثِ ضعيفةٌ لا تنتهضُ كما يقولُ شيخُ الإسلامِ.

قالَ شيخُ الإسلامِ في «مجموع الفتاوىٰ» (٣٣ / ٨٤):

«وأقوىٰ ما ردّوه به أنّهم قالوا: ثبتَ عن ابن عباسٍ من غيرِ وجهٍ أنّه أفتىٰ بلزومِ الثلاثِ.

وجوابُ المستدلينَ أنَّ ابن عباسٍ رُويَ عنه من طريقِ عكرمةَ أيضاً أنّه كانَ يجعلها واحدةً». انتهىٰ.

وانظر الوجه الأوّلَ والنقلَ عن الحافظِ ابن حجر في جوابِ هٰذا الاعتراض.

الوجه الرابع:

بيَّنَ شيخُ الإسلامِ أنَّ عمرَ بنَ الخطّابِ رضيَ اللّٰهُ عنه ألزمَ الناسَ بالثلاثِ لأنّه طلاقٌ محرَّمٌ مخالفٌ للقرآنِ.

قال شيخُ الإسلامِ: «مجموع الفتاوىٰ» (٣٣ / ٨٧): «لا سيما وقد بيَّنَ ابنُ عباس عذرَ عمر بن الخطابِ رضي اللّٰهُ عنه في الإلزامِ بالثلاثِ، وابن عباسٍ عُذْرُهُ هو العُذْرُ الذي ذكره عن عمر رضي اللّٰهُ عنه، وهو أنَّ النّاسَ لما تتابعوا فيما حرَّمَ اللّٰهُ عليهم استحقّوا العقوبةَ علىٰ ذٰلكَ، فعوقبوا بلزومِه، بخلافِ ما كانوا عليه قبلَ ذٰلكَ، فإنّهم لم يكونوا مكثرين من فِعْلِ المحرّمِ». انتهىٰ.

وهٰذا تعليلٌ دقيقٌ لما فَعَلَهُ عُمَرُ رضي اللّٰهُ عنه من اجتنابِ الثلاثِ لسدّ المفسدةِ الّتي حدثت بالإكثارِ من إيقاعِ هٰذا الطلاقِ المحرَّم، وهو ظاهرٌ أنّه اجتهادٌ من عمر رضي اللّٰهُ عنه، ومعلومٌ أنَّ الاجتهادَ لا ينسخُ النصَّ، ولا ينسخُ النصَّ إلاّ مثله، واللّٰهُ الموفقُ».

مسألة الحلف بالطلاق:

ومما يلحقُ بهٰذه المسألةِ المتقدِّمةِ: ما أفتىٰ به شيخُ الإسلامِ رحمه اللّه أنَّ الحلفَ بالطلاقِ يمينٌ فيه كفارةُ اليمينِ، وهٰذه المسألةُ محلُّ اختلافٍ وهي من مسائلِ الاجتهادِ، فلا ضيرَ علىٰ العالمِ المجتهدِ أن يرجِّحَ فيها ما يؤديه إليه اجتهادُه، بل هو الواجبُ في حقِّه أنْ يختارَ الأصوبَ ويتبعُه.

واعلم أنَّ الحَلِفَ بالطلاقِ لا يوقعُه جماعةٌ من أهلِ العلمِ كطاووس وسفيانِ بن عيينةَ وداود وابن حزم.

قال شيخُ الإسلامِ في «مجموع الفتاوىٰ» (٣٣ / ١٨٧): «إذا حلفَ بالطلاقِ أو العتاقِ يميناً تقتضي حضّاً أو منعاً، كقولِه: الطلاقُ أو العتقُ يلزمه ليفعلنَّ كذا، أو لا يفعلُ كذا، أو قوله: إنْ فعلتُ كذا فامرأتي طالقٌ أو فعبدي حرٌّ، ونحو ذٰلك.

وللعلماءِ فيها ثلاثةُ أقوالٍ:

أحدها: أنّه إذا حَنَثَ وقعَ به الطلاقُ والعتاقُ، وهٰذا قولُ بعضِ التابعين، وهو المشهورُ عندَ أكثرِ الفقهاءِ.

والثاني: لا يقعُ به شيءٌ، ولا كفّارةَ عليه، وهٰذا مأثورٌ عن بعضِ السلفِ، وهو مذهبُ داود وابن حزمٍ وغيرِهما من المتأخرين، ولهٰذا كانَ سفيانُ بن عيينةَ شيخُ الشافعيّ وأحمدَ لا يفتي بالوقوعِ، فإنّه روىٰ عن ابن طاووس، عن أبيه، أنّه كانَ لا يرىٰ الحلفَ بالطلاقِ شيئاً. فقيلَ له: أكانَ يراه يميناً؟ فقالَ: لا أدري.

فجزمَ بأنّه لم يكن يوقعُ الطلاق، وشكَّ: هل كان يجعله يميناً فيه كفارة؟!

والقولُ الثالثُ: أنّه يُجْزئهُ كفَّارةُ يمينٍ، وهٰذا مأثورٌ عن طائفةٍ من الأنصارِ وغيرِهم في العتقِ، كما نُقِلَ ذٰلكَ عن عُمر وحفصةَ بنتِ عمر. . .» إلىٰ آخرِ كلامِه رحمه اللّه.

حيث جعلَ يمينَ العتقِ كيمينِ الطلاقِ بلا فرقٍ، وخرَّجَ علىٰ أصولِ الإمامِ أحمدَ تصحيحَ هٰذا القولِ بلا فرقٍ، انظر «حاشية المُقْنع» (٣ / ١٧٨)، وهو من أعيانِ أصحابِ الإمامِ أحمد، ولا يمنعهُ من ذٰلكَ مانعٌ.

وقالَ أيضاً ـ كما في «مختصر الفتاوىٰ المصريّة» (ص ٤٣٨): «والذينَ لم يُوقعوا طلاقاً علىٰ من قالَ: يلزمني الطلاقُ الثلاثُ لأفعلنَّ كَذا، منهم من لا يوقعُ به طلاقاً ولا يأمره بكفارةٍ، ومنهم من يأمرُه بالكفارةِ، وبكلٍّ من القولينِ أفتىٰ كثيرٌ من العلماءِ.

وقد بَسطتُ أقوالَ العلماءِ وألفاظهم ومن نَقَلَ عنهم في هٰذه المسألةِ، والكتبُ الموجودةُ ذٰلكَ فيها، والأدلةُ في مواضعَ أخرَ تبلغُ عدَّةَ مجلداتٍ».

ثم نَقَلَ شيخُ الإسلامِ (ص ٤٣٩): «أنَّ من قالَ من أفتىٰ أنَّ الطلاقَ لا يقعُ في مثلِ هٰذه الصورةِ مخالفٌ للإجماعِ ومخالفٌ لكلِّ قولٍ في المذاهبِ الأربعةِ، فقد أخطأ وقفا ما لا علمَ له، بل أجمعَ الأربعةُ وأتباعُهم وسائرُ الأئمةِ علىٰ أنَّ من قضىٰ بأنّه لا يقعُ الطلاقَ في مثلِ هٰذه الصورةِ لم يجز الإنكارُ عليه باتفاقِ الأربعةِ وغيرِهم من المسلمين». انتهىٰ.

مسأَلة التَّوسل وشدِّ الرَّحل إلىٰ قبرِه ﷺ:

ومِمّا يلحقُ أَيضاً بما تقدَّمَ: ما شنّعَ به جماعةٌ علىٰ شيخِ الإسلامِ رحمه اللّه حولَ مسألةِ التوسلِ بالنبيِّ ﷺ، ومسألة شدّ الرّحلِ في زيارةِ قبرِه ﷺ مجرَّداً.

وقد أطالَ شيخُ الإسلامِ التفصيلَ في هاتين المسألتين وليسَ المقصودُ هنا بيانَ الحججِ التي احتجَّ بها رحمه اللّهُ، فإنَّ ذلكَ يطولُ، وإنَّما المقصودُ التنبيهُ إلىٰ مسائلَ ينجلي بها الإشكالُ والإيهامُ، وتندفعُ الشبهةُ عن هٰذا الإمامِ، وإلاّ فإنَّ المصنَّفات لشيخِ الإسلامِ وغيرِه في هٰذه المباحثِ مفردةٌ ومصنفةٌ، ومشهورةٌ ومنشورةٌ.

التنْبيه الأوّل:

التوسُّل الذي يمنَعُ منه شيخُ الإسلامِ رحمه اللّهُ هو التوسلُ بذاتِ النبيِّ ﷺ في حياتِه وبعدَ موتِه، كأن تقولَ: اللّهمَّ إنّي أسألُكَ بنبيِّكَ، وهٰذا التوسلُ يُقالُ فيه ما قيلَ في الذي تقدَّمَ أنّه ليسَ من قطعيّاتِ الشريعةِ، ولا من المعلومِ من الدينِ بالضرورةِ، ولا ممّا أجمعت الأمةُ عليه نفياً وإثباتاً، لا يخالفُ في هٰذا عارفٌ.

فليدرس طالبُ العلمِ أدلّةَ الطرفين، وليرجّح ما اهتدىٰ إليه لُبُّه بلا عصبيّةٍ ولا عِمِّيّةٍ.

وتَنبّه أنَّ الشبهةَ الّتي يستندُ إليها المتوسِّلُ هي: حديثٌ مرفوعٌ واحدٌ عند الترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرِهم عن عُثمان بن حُنَيفٍ كما هو معلومٌ، علىٰ نزاعٍ في دلالةِ هٰذا الحديثِ والاستدلالِ به علىٰ المقصودِ.

وأمّا دعاءُ اللّهِ مجرّداً بلا توسلٍ بذاتِ مخلوقٍ فقد امتلأَ القرآنُ منه، بدعاء الأنبياءِ وأتباعهم، وتواترت السنّةُ النبويّةُ بدعاءِ النبيِّ ﷺ ربَّه دونَ التوسلِ بذاتِه أو ذات مخلوقٍ غيرِه عليه الصلاةُ والسلام، وكذٰلكَ الصحابةُ والتابعون كلُّهم منقولٌ عَنهم دعاءُ اللّهِ عزَّ وجلَّ مُجرّداً دونَ التوسُّلِ إليه بأحَدٍ من خَلْقِهِ، وهٰذا معلومٌ ظاهرٌ.

التنبيه الثاني:

تقدَّمَ التَّقريرُ والنَّقلُ عن علماءِ الأصولِ أنَّ مسائلَ الاجتهادِ لا ضَيْرَ فيها علىٰ المجتهدِ رجَّحَ أيَّ قولٍ شاءَ فيها مُخطئاً كانَ أو مُصيباً؛ لأنّه مأجورٌ علىٰ الحالين.

وأمّا المضيّقونَ ما وسَّعَه اللّهُ عزَّ وجلَّ فلا يقالُ لهم إلاّ ما قالَه التابعيُّ الجليلُ وهيب بن الورد؛ فإنّه جاءَ إليه رجلٌ فجعلَ كأنّه يذكرُ الزُّهْدَ، فأقبلَ عليه وهيبٌ وقالَ: **لا تَحْمِل سَعَةَ الإسْلامِ علىٰ ضيقِ صدرِكَ**. كما في «الحلية» (٨ / ١٥٤).

وكما قالَ الراجزُ:

والأصلُ في التَّضييقِ ضيقُ الباعِ ... في الفهمِ والعِلمِ والاطّلاعِ

التنبيه الثالثُ:

قرّرَ شيخُ الإسلامِ في مواضعَ عديدةٍ من مصنفاتِه أنَّ حديثَ عثمانَ بن حُنيفٍ المتقدّم في «السننِ» ليسَ فيه دلالةٌ إلاّ علىٰ طَلَبِ الدعاءِ من النبيِّ، وساقَ رواياتِه الّتي تُؤيّدُ ذٰلكَ، كقوله ﷺ في الحديثِ نفسِه للأعمىٰ: «إنْ شئتَ دعوتُ وإن شئتَ صبرتَ فهو خيرٌ لك»، وهٰذا بيّنٌ.

وأمّا ما رويَ من توسُّلٍ به ﷺ بعدَ مماتِه فليسَ بصحيحٍ ولا ثابتٍ.

وفي «صحيح البخاريّ» أنَّ عمرَ توسّلَ بالعبّاسِ عمِّ النبيِّ ﷺ، أَي: بدعائِه، وكذٰلكَ توسّلَ معاويةُ بيزيدَ بن الأسودِ.

قالَ شيخُ الإسلامِ في «مجموع الرسائل والمسائل» (١ / ١٣): ثمَّ أنَّهم بعدَ موتِه توسّلوا بغيرِه من الأحياءِ بدلاً عنه، فلو كانَ التوسّلُ به حيّاً وميتاً مشروعاً لم يميلوا عنه وهو أفضَلُ الخلقِ، وأكرمُهم علىٰ ربِّه إلىٰ غيرِه

ممن ليسَ مثله، فعدولُهم عن هٰذا إلىٰ هٰذا مع أنّهم السابقونَ الأوّلونَ وهم أعلمُ منّا باللّهِ ورسولِه وبحقوقِ اللّه ورسولِه وما يشرعُ من الدعاء وما ينفعُ وما يكونُ أنفع من غيره ـ وهم في وقتِ ضرورةٍ ومخمصةٍ يطلبونَ تفريجَ الكرباتِ، وتيسيرَ العسيرِ، وإنزالَ الغَيْثِ بكلِّ طَريقٍ ـ دليلٌ علىٰ أنَّ المشروعَ ما سلكوه دونَ ما تركوه.

ثمَّ قالَ رحمه اللّهُ: «فما زالَ المسلمونَ يسألونَه أن يدعو لهم في حياتِه، وأمّا بعدَ موتِه فلم يكن الصحابةُ يطلبونَ منه ذٰلك، لا عندَ قبرِه، ولا عندَ غيرِه كما يفعله كثير من الناسِ عندَ قبورِ الصالحين، وإن كانَ قد رُويَ في ذٰلكَ حكاياتٌ مكذوبةٌ عن بعضِ المتأخرين...». انتهىٰ.

وأمّا ما يُجيبُ به (بعضُ النَّاسِ) علىٰ حديث التوسُّل بالعبّاس، وأنّه العُدولَ عن التوسُّل بالرَّسولِ ﷺ إلَىٰ التوسُّل بعمِّه إنَّما هو لبيان الجوازِ (!)، فإنَّه أَقلُّ مِن أَن يُجابَ عنه لظهور ضعفه.

التنبيه الرابع:

مَنعُ التوسُّلِ المتقدّم مشهورٌ عن الإمامِ أبي حنيفةَ رحمه اللّهُ.

ففي «الدرّ المختار» عن أَبي حنيفةَ، قالَ: لا يَنْبَغي لأَحدٍ أنْ يدعوَ اللّهَ إلّا به، والدعاءُ المأذونُ فيه المأمور ما استُفيدَ من قولِه تعالىٰ: ﴿ولِلّهِ الأَسْماءُ الحُسْنىٰ فادعوهُ بها﴾.

والنقلُ هٰذا مَشْهورٌ عَنْهُ في غيرِ كتابٍ حتّىٰ يَعْلَمَ الطالبُ مقدار المسألِةِ، وأنَّ التشنيعَ علىٰ شيخِ الإسلامِ فيها هو الشنيعُ، واللّهُ الهادي.

وأقولُ: أنَّ مستند شيخ الإسلام في منع هٰذا التوسُّل هو القاعدة المشهورة (الأصل في العبادات البطلان) والتوسُّل عبادة ما لم يقم عليها

دليل فهي باطلة حتىٰ يقوم الدليل عليها.

ومما هو معلوم لا مكان لها أنَّ لشيخ الإسلام رحمه اللّٰه مصنّفاً مستقلاً في هٰذه المسألة، فليُطالع،

وأمّا مسألةُ شَدَّ الرّحْلِ لزيارةِ قبرِ النبيِّ ﷺ وقبورِ الصّالحين:

فهٰذه المسألةُ بهٰذه التنبيهاتِ:

الأوّلُ: إيضاحُ التلبيسِ هنا، فالمقصودُ النهيُ عن السَّفرِ إلىٰ القبورِ خاصّةً، فجماعةٌ من جهلةِ العبادِ كانوا يقولونَ: نحن لا نقْصِدُ المسجدَ النبويّ، وإنَّما مقصودُنا وسفرُنا إلىٰ القَبرِ!!

وليسَ النزاعُ في زيارةِ قبرِ النبيِّ ﷺ فهي مشروعةٌ، بقولِ أكثرِ العلماءِ، والنقولُ في هٰذا عن شيخِ الإسلامِ كثيرةٌ.

قالَ شيخُ الإسلامِ في «مجموع الفتاوىٰ» (٣٧٦/ ٢٧):

«وقالَ الأكثرونَ: زيارةُ قبورِ المؤمنينِ للدعاءِ للموتىٰ مع السلامِ عليهم كما كانَ النبيُّ ﷺ يخرجُ إلىٰ البقيع فيدعو لهم، وكما ثَبتَ عنه ﷺ في «الصحيحين»: أنّه خَرَجَ إلىٰ شُهداءِ أُحُدٍ فَصَلّىٰ عليهم صلاتَه علىٰ الموتىٰ كالمودّعِ للأحياءِ والأمواتِ...». انتهىٰ.

وهنا يقعُ تلبيسٌ وافتراءٌ فيقولُ القائلُ: شيخُ الإسلامِ يَمنعُ زيارةَ القُبورِ!!! أَو: يُحرّم زيارةَ القبر النبويِّ!!! وكلُّ هٰذا لا أصلَ له عَنْه رحمه اللّٰهُ.

الثاني: شدُّ الرّحلِ إلىٰ قبورِ الأنبياءِ مَنَعَهُ جماعةٌ كبارٌ من أئمةِ العلماءِ. قالَ شيخُ الإسلامِ (٢٣٣/ ٢٧):

ومعلومٌ أنَّ هٰذا قولُ أكثرِ المتقدّمينَ كمالكٍ وأكثرِ أصحابِه والجُويني

أبي محمد، وغيره من أصحابِ الشافعيّ وأكبر متقدمي أصحاب أحمد. انتهىٰ.

وقد نقلَ شيخُ الإسلامِ بالنصوصِ من «المُدوّنةِ» وغيرِها عن أئمةِ العلمِ في «مجموع الفتاوىٰ» وفي «ردّه علىٰ الأخنائي» وغيرِه مما هو معلوم مبسوطٌ.

الثالثُ: وحتّىٰ يتسعَ ذهْنُ الطالبِ حولَ هٰذه المسألةِ فإنَّ العلماءَ في زيارةِ القُبورِ دونَ سَفرٍ إليها بل مُجرَّد الزيارةِ علىٰ أقوالٍ:

قالَ شيخُ الإسلامِ في «مجموع الفتاوىٰ» (٢٧٥ / ٢٧):

«ونقلَ ابن بطّالٍ عن الشعبيّ أنّه قالَ: لولا أنَّ رسولَ اللّهِ ﷺ نهىٰ عن زيارةِ القبورِ لزرتُ قبرَ ابني.

قالَ النخعيُّ: كانوا يكرهونَ زيارةَ القبورِ، وعن ابن سيرينَ مثله. . .». انتهىٰ.

فهؤلاءِ جماعةٌ من أئمةِ العلمِ لم يبلغهم نَسْخُ النهي عن زيارةِ القبورِ فقالوا بالنهي مطلقاً.

وجماعةٌ من أهلِ العلمِ رأوْا أنَّ زيارةَ القبورِ مُباحةٌ لا مستحبّة؛ لأنَّ الأمرَ بعدَ النهي يُفيدُ الإباحةَ: «كُنتُ نهيتُكم عن زيارةِ القبورِ ألا فزوروها» الحديث.

قالَ شيخُ الإسلامِ (٣٧٦ / ٢٧):

ثمَّ قالت طائفةٌ منهم إنَّما نُسخَ إلىٰ الإباحةِ، فزيارةُ القُبورِ مُباحةٌ لا مستحبّةٌ، وهٰذا قولٌ في مذهبِ مالكٍ وأحمد. انتهىٰ.

ولا رَيْبَ كما تقدَّمَ عن شيخِ الإسلامِ أنَّ الأكثرينَ علىٰ الاستحباب

ولكنَّ هٰذه النقولَ فيها نَفْعٌ ومزيدُ اطلاعٍ علىٰ حقيقةِ المسألةِ.

الرابعُ: نَقَلَ ابنُ عبد الهادي ـ وهو من كبار أَئمةِ الحنابلة المتأخرين ـ في «العقود الدُّريّة» (ص ٣٣٠ ـ ٣٦٠) خُطوط العلماءِ وفتاويهم في نُصرةِ ما ذهبَ إليه شيخُ الإسلامِ، وتأييد ما أيّده رحمه اللّهُ، وهي موجودةٌ عن جماعةٍ عدّةٍ في الكتابِ المذكورِ، ليعلم الناظِرُ أنَّ الإنكارَ علىٰ شيخِ الإسلامِ في هٰذه المسألةِ خارجٌ عن قوانين أهل العلمِ وبحثهم وجوابهم بالحجّةِ والدليلِ.

الخامسُ: بيَّنَ شيخُ الإسلامِ بياناً شافياً وغيرُهُ من أهلِ العلمِ ـ كابنِ عبد الهادي في «الصارم المنكي» ـ أنَّ الأحاديثَ في فَضْلِ تخصيص زيارةِ قَبْرِ النبي ﷺ جُلّها بينَ ضعيفٍ وموضوعٍ، ولا يصحُّ فيها شيءٌ، فليراجع من أرادَ التطويل.

وأقول: إنَّ هٰذه المسألة هي التي سُجن أبو العبّاس بسببها في قلعة دمشق عام ٧٢٦هـ ولم يخرج حتّىٰ توفي عام ٧٢٨هـ ولا ريب أنَّ يُعَدَّ هٰذا الحكم بالسجن من أحكام الجاهليّة التي لا دليل عليها من الأدلة بخلافها كما ترىٰ، ويرىٰ المنصفون.

ولكنْ يبقىٰ الحُكمُ مبنيّاً علىٰ الأدلةِ العامّةِ الواردةِ في الباب.

قال العلاّمة ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٢ / ٤٠١): «وفي آخر الأمر دبروا عليه الحيلة في مسألة المنع من السفر إلىٰ قبور الأنبياء والصالحين وألزموه من ذٰلك التنقص بالأنبياء وأنه كفر وأفتى بذٰلك طائفة من أهل الأهواء وهم ثمانية عشر نفراً. رأسهم القاضي الأصفهاني المالكي وأفتى قضاة مصر الأربعة بحبسه فحبس بقلعة دمشق سنتين وأشهر وبها مات رحمه اللّه وقد بيّن رحمه اللّه أنَّ ما حكم عليه به باطل بإجماع المسلمين من

وجوهٍ كثيرةٍ جدّاً، وأفتى جماعة بأنّه مخطىءٌ في ذٰلك خطأ المجتهدين المغفور لهم ووافقه جماعة من علماء بغداد وغيرهم، وكذٰلك ابنا أبي الوليد شيخ المالكية بدمشق أفتيا أنَّه لا وجه للاعتراض عليه فيما قاله أصْلاً وأنّه نقلَ خلاف العلماء في المسألة ورجّح أحد القولين فيها، انتهىٰ، ما نقله ابن رجب رحمه اللّه.

السادسُ: دأْبُ طالبِ العلمِ المنصف الذي يخافُ الوقفةَ بينَ يدي ربِّه، ويخشىٰ عواقبَ البهتانِ والظُّلمِ أن يكونَ باحثاً مُفتِّشاً عن الصوابِ، كثيرَ المراجعاتِ، وهٰذه مصنّفاتُ شيخِ الإسلامِ ونُقولُه وأدلّته ظاهرةٌ موجودةٌ ميسَّرةٌ بفضلِ اللّهِ، الّذي هو علىٰ كلِّ شيءٍ حفيظ فارجع إليها لترىٰ تفصيلَ المسألة من القرآنِ والسنّةِ وأقوالِ الأئمةِ، ومعرفة حقيقتها وما ضمّنها شيخُ الإسلامِ من فوائد وقواعد في الشريعةِ، وما كانَ عليه الصحابةُ من الهدي الصحيحِ والاتباع الصريح، والحمد للّه ربِّ العالمين.

وأسأل اللّهَ أنْ أكونَ قد وفيّتُ أبا العبّاس شيئاً من حقِّه علىٰ كُلِّ مُنتفعٍ بكُتُبِه وفوائدِه واجتهادِه في نصحِ المسلمين عليه رحمة اللّه ورضوانه، ورفعَ اللّهُ درجته، وجمعنا وإيّاه وإخواننا المسلمين علىٰ حوضِ نبيّنا غيرَ مطرودين، آمين والحمدُ للّهِ ربِّ العالمين.

وأعدتُ طبعته في مركز الحَسَن المُبارك أهلُه، وسكانه في عمّان / الأردن عام ١٤٢٥هـ، وبعد نظرٍ وزيادة فائدة.

والحمد للّه ربِّ العالمين.

* * *

الفهرس

* * *